فضل مولدنبوی وبیتِ خدیجہؓ

حتیٰ کہ آپ کے مولد[1] کو بھی بیت اللہ کے بعد مکہ معظمہ کی سب سے زیادہ افضل واشرف جگہ کہا گیا ہے۔ اوراس کے بعد بیت سیدتنا ام المومنین حضرت حضرت خدیجہؓ کا درجہ ہے۔ جہاں حضور علیہ السلام نے مکہ معظمہ میں سکونت فرمائی تھی۔ حالانکہ ان دونوں جگہ کا تعلق آپ سے عارضی اور چندروزہ کا ہے البتہ قبرِ نبوی جو آپ کی برزخی دور کے لئے استراحت گاہ ہے۔ اور ہر شخص جس مٹی سے پیدا ہوتا ہے، اسی میں دفن ہوتا ہے اس لئے جس مٹی سے آپ پیدا ہوئے تھے وہ بھی سب مٹیوں سے اشرف تھی، اوراسی میں آپ دفن ہوئے ہیں۔

لہٰذا بہ لحاظ اس مٹی کے شرف کے بھی اور بہ لحاظ اس کے بھی کہ آپ کی اشرف الخلق ذات وہاں استراحت فرما ہے، اوراس لئے بھی کہ آپ لاکھوں برس سے تجلیات وانوارِ خداوندی سے منور ہوتے رہے ہیں اور ہمیشہ ہمیشہ مشرف ومنور ہوتے رہیں گے، اس لئے کسی جگہ کو بھی اس جگہ سے زیادہ مشرف وفضل میسر نہیں ہے۔ رہا جولوگ عرش کو خدا کا مستقر ومکان سمجھتے ہیں۔ وہ ضرور اس حقیقت کو ماننے سے انکار کریں گے، اسی کو حضرت تھانویؒ نے بیان کیا ہے۔

ارشاد حضرت تھانویؒ

حضرتؒ کا ایک وعظ ہے مسمّی "المحبور لنور الصدور" اس ۳۸ صفحات کے وعظ میں حضرتؒ نے نہایت مفید علمی تحقیقی مضامین ارشاد فرمائے ہیں، یہاں ان کا ضروری خلاصہ پیش ہے۔

"امتِ محمدیہ کو ایمان واعمالِ صالحہ کی دولت صرف نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی برکت واتباع سے حاصل ہوتی ہے۔ اگر آپ تشریف نہ لاتے تو ہم اس دولت سے محروم رہتے، اسی کو حق تعالیٰ نے بطریقِ امتنان واحسان جتا کر جابجا قرآن مجید میں ذکر فرمایا ہے، مثلاً

ولولا فضل اللہ علیکم ورحمتہ لا تبعتم الشیطانَ الا قلیلاً، ولولا فضل اللہِ علیکم ورحمتہ لکنتم من الخاسرین۔

حضرت ابن عباسؓ نے ان مواقع میں فضل ورحمت کی تفسیر بعثت محمدیہ سے کی ہے۔ یعنی بالخصوص صفات وذاتِ باری اورامورِ معاد کا علم ویقین تو بدون بعثتِ محمدیہ کے حاصل ہو ہی نہیں سکتا تھا کیونکہ ان کا علم صرف عقل سے حاصل ہونا محال تھا۔ اگرچہ خود عقل بھی ہمیں حضور علیہ السلام ہی کی بدولت ملی ہے، جو مستقل بڑی نعمت ہے، اس لئے کہ آپ واسطہ ہیں تمام کائنات کے وجود کے لئے۔

پھر یہ کہ حضور علیہ السلام کے نورِ مبارک کی برکات دو قسم کی ہیں، ایک صوری جو کہ تمام اشیاء عالم کے وجود وظہور کے متعلق ہیں، اگر آپ نہ ہوتے تو عالم کا وجود ہی نہ ہوتا، دوسری معنوی جن کا تعلق خاص اہل ایمان کے صدور وقلوب سے ہے کہ ایمان ومعرفت الٰہی سب کو حضور علیہ السلام ہی کے واسطہ سے حاصل ہوئی ہے۔ پہلی قسم کی برکات وآثار تو سب پر عیاں ہیں کہ دنیا کی ساری ترقیات، رونق اور چہل پہل کو سب دیکھ رہے ہیں، مگر دوسری قسم کی برکات وآثار وثمرات کا مشاہدہ قیامت کے دن اور جنت میں پہنچ کر ہوگا۔ یہاں ان سے ذہول وخفا ہے، حالانکہ رتبے میں وہی اعظم واعلیٰ ہیں۔ آج کل لوگ ان کو بیان نہیں کرتے، حالانکہ زیادہ ضرورت ان ہی کے بیان کی ہے، کیونکہ ظہورِ صوری پر صرف اسی قدر اثر ہوا کہ ہم حضور علیہ السلام کے وجود باوجود کی برکت سے موجود ہوگئے مگر صرف موجود ہوجانے سے کچھ زیادہ فضیلت حاصل نہیں ہوسکتی، پوری فضیلت ایمان ومعرفتِ الٰہی سے حاصل ہوتی ہے، جس کی وجہ سے انسان کو حیوانات پر شرف ہے، نیز یہ کہ جو اثرات نورِ مبارک کے ظہورِ صوری پر ہوئے وہ متناہی اور محدود ہیں، کیونکہ تمام موجودات عالم اپنی ذات کے اعتبار سے متناہی ہیں اور صدور وقلوب پر جو حضور علیہ السلام کے نورِ مبارک سے اثرات

---

[1] مسجد حرام کے شمال مشرقی میں محلہ غزہ اوراس سے شمال میں شعب بنی عامر تھا، جہاں مولد نبوی اوراسی کے قریب ابوطالب کا مکان تھا جو مولد حضرت علیؓ ہے۔ خاندانِ ابوالمطلب کے مکانات اسی محلّہ میں تھے۔ مسجدِ حرام کے مشرق میں دارِارقم اور دارِ سیدتنا خدیجہؓ تھا۔ جو تقریباً ۲۵ سال مسکنِ مقدس نبوی رہا ہے۔ وہ بڑا عالیشان مکان تھا جس کے سات بڑے کمرے اورایک بہت بڑا صحن تھا۔ افسوس ہے کہ دونوں مقدس یادگاروں کو

ہوتے ہیں۔ وہ غیر متناہی ہیں کہ معرفتِ الٰہی کے مراتب اور ان کے ثمرات غیر متناہی ہیں جو ہم کو جنت میں نصیب ہوں گے۔[1]

لہٰذا حضور علیہ السلام کے نورِ مبارک کی وہ برکات و ثمرات زیادہ بیان کرنے کے قابل ہیں جو مومنین کے قلوب پر متجلّی ہیں اور اس آیت (**ویوم تقوم الساعة**) میں ان ہی ثمرات کا ذکر ہے، کہ مومنوں کو ان کے ذریعہ پوری طرح خوش کر دیا جائے گا، حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اس آیت کے شروع میں جو اس امر کا بیان ہے کہ قیامت کے دن لوگوں کو جدا کر دیا جائے گا۔ یعنی مومنوں کا گروہ کافروں سے الگ ہو جائے گا، اور پھر جنت و دوزخ میں بھی الگ رہیں گے یہ وہاں کی جدائی بھی حضور علیہ السلام کے ہی نورِ مبارک کا ایک ثمرہ ہوگا کہ ایمان و اعمالِ صالحہ والے دوسروں سے الگ ہو جائیں گے، دنیا کی ملی جلی آبادی والا معاملہ وہاں نہ ہوگا۔ اسی کی طرف حدیث " **محمد فرق بين الناس** " سے اشارہ کیا گیا ہے۔

اس کے بعد حضرتؒ نے قبرِ مبارک نبوی کے فضل و شرف پر بھی روشنی ڈالی ہے اور فرمایا کہ قبرِ مبارک کا شرف اس لئے ہے کہ جسدِ اطہر نبوی اس کے اندر موجود ہے، بلکہ حضور علیہ السلام خود یعنی جسدِ مبارک مع تلبس الروح اس کے اندر تشریف رکھتے ہیں کیونکہ آپ قبر میں زندہ ہیں، قریب قریب تمام اہلِ حق اسی پر متفق ہیں، صحابہ کا بھی یہی اعتقاد ہے، حدیث شریف میں بھی نص ہے " **ان نبی الله حی فی قبره یرزق** " کہ آپ اپنی قبر میں زندہ ہیں اور آپ کو رزق بھی پہنچتا ہے۔ مگر یاد رہے کہ اس حیات سے مراد ناسوتی نہیں ہے، وہ دوسری قسم کی حیات ہے، جس کو حیاتِ برزخیہ کہتے ہیں۔ جس کے مختلف مراتب ہیں، ایک مرتبہ تو تمام جماعتِ مومنین کو حاصل ہے، جس کے ذریعہ نعیم قبر کی ہر مسلمان کو حس ہوگی اور یہ حیاتِ برزخیہ حیاتِ ناسوتیہ سے بدرجہا زیادہ اعلیٰ و اقویٰ ہوگی۔

دوسری حیات شہداء کی ہے، یہ مومنین والی حیاتِ برزخیہ سے زیادہ اقویٰ ہوگی۔ اس کا اثر و ثمرہ یہ ہے کہ زمین ان کے اجاد کو نہیں کھا سکتی۔ اس لئے ان کے جسم محفوظ رہیں گے۔

تیسرا درجہ جو سب سے زیادہ قوی ہے وہ انبیاء علیہم السلام کی حیاتِ برزخیہ کا ہے کہ وہ شہید کی حیات سے بھی زیادہ قوی ہوتی ہے۔ چنانچہ اس کا اثر یہ ہے کہ اس کے علاوہ کہ ان کے اجسام بھی محفوظ رہتے ہیں، ان کی ازواجِ مطہرات سے ان کے بعد کوئی امتی نکاح بھی نہیں کر سکتا، اور ان کی میراث بھی تقسیم نہیں ہوتی۔

قبرِ نبوی کا فضل و شرف عرش وغیرہ پر

حضرتؒ نے فرمایا: علماء نے تصریح کی ہے کہ وہ بقعہ جس سے حضور علیہ السلام کا جسمِ مبارک مع الروح مس کئے ہوئے ہیں، وہ عرش سے بھی افضل ہے، کیونکہ عرش پر معاذ اللہ حق تعالیٰ بیٹھے ہوئے نہیں ہیں، اگر بیٹھے ہوتے تو بیشک وہ جگہ سب سے افضل ہوتی مگر خدائے تعالیٰ مکان سے منزہ[2] ہیں، اس لئے عرش کو مستقر خداوندی نہیں کہا جا سکتا، اور اس سے یہ بھی سمجھ آ گیا ہوگا کہ " **استوی علے العرش** " کے معنی استقراء کے ہرگز نہیں ہو سکتے۔

---

[1] حضرت تھانویؒ نے یہاں جن تجلیات و انوارِ محمدیہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے، واقعہ ہے یہ کہ وہ دنیا کی عظیم ترین نعمتوں میں سے ہیں، اس ظلماتی دنیا میں جتنا نور کروڑوں اربوں ستاروں کے ذریعہ پھیلایا ہے، واللہ باللہ اس کو نورِ اعظم سید دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ادنیٰ نسبت بھی حاصل نہیں ہے، اور حق تعالیٰ کا احسانِ عظیم ہے کہ اس نورِ اعظم کی شعاعیں ہر قلبِ مومن میں موجود ہیں، جس کی طرف شیخ عبدالعزیز دباغؒ کی ابریز میں اور حضرت اقدس مولانا نانوتویؒ کی آبِ حیات میں اشارات موجود ہیں۔ اور اپنا خیال یہ بھی ہے واللہ اعلم کہ ادنیٰ درجے کے مومن کے قلب میں محض خدا کے فضل و انعام سے جو نورِ ایمان موجود ہے اس کی ایک کرن بھی اگر اس دنیا میں ظاہر ہو سکے تو سارے عالم کی مجموعی روشنی کو ماند کر سکتی ہے، پھر اعلیٰ درجہ کے مومنین اور اولیائے کاملین، پھر ملائکہ مقدسین۔ انبیاء کرام اور سب سے بڑھ کر اول الخلق و افضل الخلق نور الانوار سردارِ دو عالم صلے اللہ علیہ وسلم کے نورِ اعظم کی عظمت و جلالت کا اندازہ کون کر سکتا ہے؟! البتہ امید ہے کہ جہاں بہت سے علوم و انکشافات صرف جنت میں جا کر حاصل ہوں گے، وہاں ان مخفی در مخفی امور کا بھی انکشاف ہوگا، ان شاء اللہ اگرچہ حضرت تھانوی قدس سرہ نے ارشاد فرمایا کہ بعض امور مثلاً تقدیر کے رازوں کا انکشاف کما حقہ وہاں بھی نہ ہو سکے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ ''مؤلف''۔

[2] یہی بات حضرت شیخ الحدیثؒ نے بھی فضائل حج ص ۱۷۱/۱۰۷ میں لکھی ہے، آپ نے لکھا کہ قبرِ نبوی کی فضیلت میں کوئی اختلاف علماء کا نہیں ہے، وہ بالاتفاق سب علماء کے نزدیک سب جگہوں سے افضل ہے۔ ابن عساکر، قاضی عیاض وغیرہ حضرات نے اس پر ساری امت کا (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

پھر اگرچہ متاخرین نے بہ مصلحت دقت اور سمجھانے کے لئے اس کے معنی میں تاویل کی ہے مگر میرا رجحان سلف کے ساتھ ہے کہ اس کی کیفیت بیان کرنے سے سکوت کیا جائے، اور اس کے ساتھ میرا ایک خیال یہ بھی ہے کہ **استوی علی العرش** کے بعد **یدبر الامر** آیا ہے، اس کو استواء کا بیان سمجھا ہوں، جس طرح کہا جاتا ہے کہ ولی عہد تخت نشین ہوگیا، مطلب اس کا یہی سمجھا جاتا ہے کہ وہ حکمرانی کرنے لگا، اس کے لئے بھی خاص تخت پر بیٹھنا ہی ضروری نہیں ہوتا، اسی طرح یہاں بھی ہوسکتا ہے کہ عرش پر استواء ہوا اور تدبیر امر ہونے لگی۔ یعنی زمین وآسمان کو پیدا فرما کر حق تعالیٰ شانہ اس میں حکمرانی اور تدبیر وتصرف کرنے لگے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

غرض بوجہ مانعاتِ عقلیہ استواءِ متعارف (استقرار) کا حکم نہیں کیا جاسکتا، اس لئے عرش کو محلِ استقرار حق تعالیٰ ہونے کی وجہ سے فضیلت نہ ہوئی، ورنہ وہ بقعۂ شریفہ (قبر نبوی) سے ضرور ارفضل ہوتا۔ بلکہ اس کو صرف اس وجہ سے دوسرے اماکن پر فضیلت ہے کہ وہ ایک تجلی گاہ ہے، اور ظاہر ہے کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم سے زیادہ کون تجلی گاہِ الٰہی ہوگا، بس اس حیثیت کے اثر سے بھی بقعۂ شریفہ خالی نہ رہا۔ اس لئے ہر طرح وہ جگہ جہاں حضور صلے اللہ علیہ وسلم تشریف فرما ہیں۔ سب سے زیادہ اشرف ہوئی۔ کیونکہ تجلیاتِ حق بواسطۂ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اس جگہ تمام اماکن سے زیادہ فائض ہوتی ہے۔ اس کے بعد حضرتؒ نے تبرکات کا بیان اور غلط رسوم وعقائد کے سلسلہ میں مفصل ومدلل ارشاد کیا۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

فتویٰ علماءِ حرمین، مصر وشام وہند

۱۹۰۹ء بمطابق ۱۳۳۹ھ میں ۳۶ سوالات کے جوابات مرتبہ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب مہاجر مدنیؒ مع تصدیقات وتصویبات علماء حرمین شریفین وعلمائے مصر وشام وہند۔ ''التصدیقات رفع التلبیسات'' کے نام سے شائع ہوئے تھے، ان میں سے پہلے، دوسرے سوال کے جواب میں یہ لکھا گیا:

ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک زیارتِ قبر سید المرسلین صلے اللہ علیہ وسلم اعلیٰ درجہ کی قربت اور سببِ حصولِ درجات ہے بلکہ واجب کے قریب ہے کہ شدِ رحال اور بذل جان ومال سے نصیب ہو، اور سفر کے وقت آپ کی زیارت کی نیت کرے اور ساتھ میں مسجدِ نبوی اور دیگر مقامات زیارت ہائے متبرکہ کی بھی نیت کرکے بلکہ بہتر وہ ہے کہ جو علامہ شیخ ابن الہمامؒ نے فرمایا کہ خالص قبر شریف کی

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) اتفاق اور اجماع نقل کیا ہے کہ یہ حصہ زمین کا بیت اللہ شریف سے بھی افضل ہے بلکہ قاضی عیاض نے لکھا کہ عرشِ معلیٰ سے بھی افضل ہے (شرح المواہب) جس کی وجہ علماء نے یہ لکھی ہے کہ حق تعالیٰ شانہ، مکان سے بے نیاز ہے، اور زمین کے اس حصہ میں حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا جسم مبارک موجود ہے، اس کے بعد مکہ مکرمہ میں کعبہ شریف حضور اقدس صلے اللہ علیہ وسلم کی قبر شریف کے علاوہ دنیا کی سب جگہوں سے بالاتفاق افضل ہے اس میں بھی کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ (**کذا ذکرہ ابن حجر فی شرح مناسک نوویؒ**) اس کے ساتھ فضائل حج کے صفحات ۱۲۴ اور ۱۸۵ بھی ملاحظہ کئے جائیں۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جو لوگ زمین میں کعبہ معظمہ کو سب جگہوں سے حتیٰ کہ موضع قبر نبوی سے بھی افضل کہتے ہیں، اور آسمانوں پر عرش کو افضل کہتے ہیں، وہ صحیح نہیں ہے کیونکہ کعبہ مکرمہ قبرِ شریف کو مستثنیٰ کرکے (یعنی اس کے بعد) دنیا کی سب جگہوں سے بالاتفاق رائے افضل ہے، خواہ وہ جگہیں زمین پر ہوں یا آسمانوں پر۔

علامہ محدث صاحب درمختار م ۱۰۸۸ھ نے **مطلب فی تفضیل قبرہ المکرم صلے اللہ علیہ وسلم** کے تحت لکھا کہ مکہ معظمہ قولِ راجح میں مدینہ طیبہ سے افضل ہے، بجز اس حصہ کے جو حضورِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے اعضاءِ شریفہ مقدسہ کے ساتھ ملاصق ہے کیونکہ وہ مطلقاً افضل ہے کعبہ سے اور عرش وکرسی سے بھی پھر اسی عبارت درمختار کی شرح میں علامہ شامی م ق ۱۳۶۰ھ نے دوسرے اکابر امت سے بھی اس امر پر اجماع نقل کیا، اور علامہ ابن عقیل حنبلی (ممدوح ومتبوع علامہ ابن تیمیہ) کا بھی قول نقل کیا کہ بقعۂ مبارکہ عرش سے بھی افضل ہے۔ جس کی تائید سادات کبار بکریین نے بھی کی ہے (ردالمحتار ص ۲/۲۵۷)۔

صاحبِ روح المعانی علامہ ابن تیمیہ کے خلاف: علامہ آلوسیؒ کی تفسیریں حذف والحاق کی کارروائی کرکے کئی جگہ ان سے علامہ ابن تیمیہ کے تفردات کی تائید ثابت کی جاتی ہے، مگر ان کی نظر شاید تفسیر روح المعانی ص ۱۵/۲۳۹ پر نہیں پہنچ سکی، جس میں موصوف نے جمہور سلف وخلف کی طرح بقعۂ مقدسہ قبر نبوی کو عرش سے افضل قرار دیا ہے۔ شرح مواہب میں یہ بھی ہے کہ وہ جگہ جو انبیاء علیہم السلام کے مبارک بدنوں سے متصل ہے وہ آسمانوں سے افضل ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

جو لوگ عرش پر خدا کو مستقر ومتمکن کہتے ہیں، وہ لوگ اس حقیقت سے بالکل منحرف ومنکر ہیں۔ (مؤلف)

زیارت کی ہی نیت کرے۔ پھر جب وہاں حاضر ہوگا تو مسجد نبوی کی بھی زیارت حاصل ہو جائے گی۔اس صورت میں رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی تعظیم زیادہ ہے،اور ہمارے نزدیک وہابیہ کا یہ قول مردود ہے کہ مدینہ منورہ کی جانب سفر کرنے والے کو صرف مسجد نبوی کی نیت کرنی چاہئے،ہم سمجھتے ہیں کہ حدیث شدرحال والی سے ممانعتِ سفر زیارۃ نبویہ نہیں نکلتی، بلکہ یہ حدیث بدلالۃ النص جواز پر دلالت کرتی ہے، کیونکہ مساجدِ ثلاثہ کے سفر کا حکم ان کی فضیلت کی وجہ سے ہے اور فضیلت زیادتی کے ساتھ بقعۂ شریفہ میں موجود ہے۔اس لئے کہ وہ حصہ زمین جو جنابِ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے اعضاءِ مبارکہ کو مس کئے ہوئے ہیں وہ علی الاطلاق افضل ہے یہاں تک کہ کعبۂ معظمہ اور عرش وکرسی سے بھی افضل ہے۔ چنانچہ فقہاءِ امت نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔اور اس مسئلہ کی تصریح ہمارے شیخ مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ نے بھی اپنے رسالہ **زبدۃ المناسک** میں فرمائی ہے۔نیز حضرت شیخ المشائخ مفتی صدرالدین صاحب دہلویؒ نے **احسن المقال فی شرح حدیث لاتشد الرحال** لکھ کر وہابیہ اور ان کے ہم خیال لوگوں پر قیامت ڈھادی ہے۔

تیسرے سوال کے جواب میں لکھا کہ ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک دعاؤں میں انبیاءِ اولیاء،شہداء، وصدیقین کا توسل جائز ہے،ان کی حیات میں بھی اور بعد وفات بھی،جیسا کہ ہمارے شیخ مولانا محمد اسحٰق دہلوی مہاجر مکی اور حضرت گنگوہیؒ نے بھی اپنے فتاویٰ میں اس کو بیان فرمایا ہے۔

چوتھے سوال کے جواب میں لکھا کہ ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک حضرت رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اپنی قبرِ مبارک میں زندہ ہیں،اور آپ کی حیات دنیا کی سی ہے بلا مکلف ہونے کے، چنانچہ علامہ تقی الدین سبکیؒ نے فرمایا کہ انبیاء شہداء کی قبر میں حیات ایسی ہے جیسی دنیا میں تھی،اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اپنی قبر مبارک میں نماز پڑھنا اس کی دلیل ہے کیونکہ نماز زندہ جسم کو چاہتی ہے الخ پس ثابت ہوا کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی حیات دنیوی ہے اور اس معنی کو برزخی بھی ہے کہ عالمِ برزخ میں حاصل ہے۔اور ہمارے شیخ مولانا محمد قاسم صاحبؒ کا اسی مبحث میں مستقل رسالہ ''آبِ حیات'' لائق مطالعہ ہے۔

ان جوابات پر (مع دیگر جوابات کے) حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صدر الاساتذہ دارالعلوم دیوبند،حضرت مولانا احمد حسن امروہی۔حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب صدر مفتی دارالعلوم دیوبند،حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی،حضرت شاہ عبدالرحیم صاحب رائے پوری،اور دوسرے ۱۲۲ اکابر دیوبند وسہارنپور کے تصدیقی دستخط ہیں، پھر ان جوابات پر تصدیقی وتائیدی بیانات اور دستخط بڑی تعداد میں اکابرِ علماء حرمین شریفین کے ہیں۔پھر علماءِ جامع از ہر مصر،وحضرات علماءِ شام کے ہیں (کل تعداد ستر ہے)۔

جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ علامہ ابن تیمیہ کو سفرِ زیارت نبویہ سے منع کرنے پر جیل میں محبوس کر دینا مناسب نہ تھا وہ یہ نہیں سوچتے کہ علماءِ شریعت نے کسی مستحب امر کو فرض وواجب کے درجہ میں سمجھ لینا اتنا برا نہیں بتایا جتنا کہ کسی امر مستحب کے حرام قرار دینے کو بتایا ہے،کما صرح یہ الملاعلی القاری وغیرہ غلطی پر دونوں ہیں،مگر دوسرے کی غلطی بہت بڑی ہے۔

چونکہ زیارتِ نبویہ کی اہمیت کچھ قلوب میں اتنی نہیں ہے جتنی ہونی چاہئے۔اس لئے ہمیں اس مسئلہ پر پھر سے لکھنے کی ضرورت محسوس ہوئی،اور اب اس کو نئے اسلوب ودلائل کے ساتھ لکھنا ہے،ان شاء اللہ تعالیٰ۔

پوری بات اور تفصیل تو پھر ہوگی، یہاں اتنا عرض کرنا ہے کہ قریبی دور کے ان ستر اکابر علماء اسلام کے عقیدہ کے خلاف نظریہ یہ ہے کہ سب سے زیادہ فضیلت زمین میں بیت اللہ کو ہے اور آسمان پر عرش کو۔کیونکہ علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن القیم کا عقیدہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ عرش پر مستقر ہے،اور عرش کبھی کسی وقت بھی اللہ تعالیٰ سے خالی نہیں ہوا، چنانچہ ابن القیم نے اپنے عقیدۂ نونیہ میں دوسروں کو طعنہ دیا ہے کہ تم لوگ عرش کو رحمان سے خالی مانتے ہو،حالانکہ وہ ساری مخلوق سے جدا اور عرش وکرسی پر ہے کہ کرسی پر اس کے دونوں قدم ہیں اور وہ اوپر ہی سے

سب کو دیکھتا ہے اسی نے شبِ معراج میں اپنے رسول کو اپنے پاس اوپر بلا کر اپنے قریب کیا تھا اور وہی ان کو قیامت کے دن اپنے ساتھ عرش پر بٹھائے گا۔ اسی نے حضرت مسیح علیہ السلام کو بھی حقیقۃً اپنی طرف اٹھالیا تھا۔ اور اس کی طرف ہر مصدق ومومن کی روح چڑھتی ہے۔ اور اس کے عرش میں اطیط ہے (یعنی بوجھل کجاوے کی طرح اللہ کے بوجھ کی وجہ سے چر چر کرتا ہے) اس نے اپنا کچھ حصہ طور پر بھی ظاہر کیا تھا اور اس کے چہرہ اور داہنا ہاتھ بھی ہے، بلکہ دونوں ہاتھ ہیں، اس کی ساری مخلوق اس کی انگلیوں پر رقص کرتی ہے۔

یہ بھی کہا کہ تعطیل والے جہالت و نامرادی کے مریض ان سب باتوں سے انکار کرتے ہیں۔ وہ یہود و نصاریٰ سے بھی زیادہ گمراہ ہیں، (جو لوگ ان باتوں کو نہیں مانتے ان کو ابن القیم وغیرہ تعطیل والے اس لئے کہتے ہیں کہ گویا وہ خدا کو ان لوازم وصفات سے خالی سمجھتے ہیں، حالانکہ معطلہ تو وہ ملحدین کا فرقہ ہے جو واقعی خدا کی صفات کا منکر ہے، اہلِ حق تو تمام صفات کو مانتے ہیں، صرف تشبیہ وتجسیم سے بچتے ہیں۔)

واضح ہو کہ اطیط والی حدیث اور عرش پر رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو بٹھانے کی حدیث دونوں شاذ ومنکر ہیں جن کا درجہ ضعیف سے بھی گرا ہوا ہے ایسے ہی آٹھ بکروں کے عرش کو اٹھانے والی حدیث بھی منکر وشاذ ہے، جب کہ یہ لوگ ابن القیم وغیرہ ان کو صحیح ثابت کرنے کی ناکام سعی کرتے ہیں، اکابر محدثین نے ان کی پیش کردہ ایسی سب احادیث مکمل کلام کیا ہے، بلکہ مستقل تصانیف میں بھی ردِ وافر کیا ہے۔

علامہ ابن القیم حدیث معراج میں واقع بیتِ لحم (مولد سیدنا عیسیٰ علیہ السلام) پر براق سے اتر کر نماز پڑھنے کو بالکل غیر صحیح بتاتے ہیں (زادالمعاد ص ۲/ ۴۷ واقعہ اسراء ومعراج) "غیر صحیح البتۃ" کا مطلب یہ کہ کسی طرح بھی صحیح نہیں، یعنی یہ الفاظ بتا رہے ہیں کہ وہ اس کو ضعیف کا درجہ بھی دینے کو تیار نہیں ہیں۔ جبکہ اکابر محدثین نے کتبِ سیر میں اس کو ذکر کیا ہے لیکن خود ابن القیم زاد المعاد **فصل فی قدوم وفد بنی المنتفق** ص ۳/ ۵۴ میں ایک طویل حدیث لائے جو مع توثیق وتشریح کے کئی صفحات میں درج ہے، جس میں یہ بھی ہے کہ قربِ قیامت میں حق تعالیٰ کے حکم سے جب ساری دنیا فنا ہو جائے گی اور آبادیاں ختم ہو جائیں گی تو حق تعالیٰ زمین پر آ کر زمین میں گھومیں گے، پھر بارش ہوگی اور سب کو زندہ کیا جائے گا۔

یہ حدیث بھی تو غیر صحیح البتہ ہے، اور جس طرح اس کی توثیق کی گئی ہے، اس میں محدثین نے کلام کیا ہے، یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ اس حدیث کی رو سے بھی تو عرش خالی ہو جائے گا۔ کیونکہ حق تعالیٰ زمین پر اتر کر اس میں طواف کریں گے۔ اور **حدیثِ نزول آخر اللیل** میں بھی ان کے نزدیک نزول حقیقی ہے تو اس وقت بھی روزانہ عرش خالی ہو جاتا ہوگا۔ لہٰذا ہمارے ساتھ وہ بھی معطلہ بن جاتے ہیں کہ عرش کو رحمان سے خالی مان لیا۔

علامہ ابن تیمیہ سے جب کہا گیا کہ عرش تو حق تعالیٰ جل ذکرہ کی عظمت وجلالت کی شان کے لحاظ سے بہت چھوٹی چیز ہے، اس پر حق تعالیٰ کا **قعود و استقرار** سمجھ میں نہیں آتا تو فرمایا کہ واہ! خدا کی قدرت تو اتنی بڑی ہے کہ وہ چاہے تو مچھر کی پیٹھ پر بھی استقرار کر سکتا ہے۔

غرض یہ دونوں حضرات اور ان کے متبعین عرش پر خدائے تعالیٰ کا استقرار مانتے ہیں، اس لئے بقول حضرت تھانویؒ وہ عرش کی عظمت وفضیلت بھی تمام دوسری اشیاء عالم پر مانتے ہیں۔ لیکن جو حضرات اس عقیدہ کے قائل نہیں وہ زمین وآسمان کے سب اماکن سے افضل قبرِ نبوی کے بقعۂ شریفہ کو مانتے ہیں۔

چونکہ یہ بات علامہ ابن تیمیہ کے نظریہ کے خلاف تھی، اسی لئے انہوں نے دعویٰ کر دیا کہ یہ بات قاضی عیاض نے چلائی ہے نہ ان سے پہلے کسی عالم نے یہ بات کہی تھی نہ بعد والوں نے کہی ہے۔ چلئے ہو گیا فیصلہ، حضرت علامہ محدث بنوریؒ نے معارف السنن جلد سوم میں علامہ کا یہ دعویٰ نقل کر کے اس کا مکمل ومدلل رد کیا ہے اور راقم الحروف نے بھی انوارالباری جلد ششم میں رد کیا ہے۔ جہاں ان دونوں کا خلاصہ یکجا درج کیا جاتا ہے۔

علامہ ابن تیمیہؒ: علامہ نے لکھا: ذاتِ محمد مصطفیٰ صلے اللہ علیہ وسلم سے اکرم تو اللہ نے کسی مخلوق کو پیدا نہیں کیا، لیکن تربت محمد صلے اللہ علیہ وسلم کعبہ سے افضل نہیں ہے، بلکہ کعبہ اس سے افضل ہے اور ترابِ قبر کی افضلیت کو سب سے پہلے قاضی عیاض نے پہچانا ہے، ان سے پہلے کسی

نے نہیں اور نہ کسی نے ان کی موافقت کی ہے۔ واللہ اعلم۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۱/ ۲۴۹) طبع مصر۔

مکہ افضل بقاع اللہ ہے، یہی قول ابوحنیفہ وشافعی کا ہے اور ایک قول امام احمد کا بھی ہے، میرے علم میں کوئی شخص بھی ایسا نہیں ہے جس نے تربتِ نبویہ کو کعبہ پر فضیلت دی ہو بجز قاضی عیاض کے، اور ان سے پہلے کسی نے یہ بات نہیں کہی، نہ کسی نے ان کی موافقت کی ہے (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۴/ ۴۱۳)

علامہ نے یہ نہیں بتایا کہ دوسرا قول امام احمدؒ کا کیا ہے اور نہ امام مالک کا قول نقل کیا، اگر دوسرا قول امام احمد کا اور امام مالک کا بھی وہی ہے جو قاضی عیاض کا ہے، تو کیا وہ دونوں قاضی صاحب سے پہلے نہیں تھے؟!

علامہ کی عادت ہے کہ ادھوری بات نقل کیا کرتے ہیں یا کئی باتوں کو بے ضرورت ایک جگہ کر کے سب پر یکساں حکم کر دیا کرتے ہیں۔ جس کی مثالیں ہم نے انوار الباری میں بھی پیش کی ہیں۔

یہاں گزارش ہے کہ علامہ نے اپنے فتاویٰ وغیرہ میں علامہ ابن عقیل حنبلیؒ کے اقوال کا بیسیوں جگہ حوالہ دیا ہے اور ان کے علم پر بہت زیادہ اعتماد کرتے ہیں، اور وہ واقع میں قدمائے حنابلہ میں سے بہت بڑے متبحر عالم تھے، جن کی تالیف التذکرہ اور کتاب الفنون جو آٹھ سو مجلد میں بتاتے ہیں۔ بہت مشہور ہیں۔

انہوں نے بھی تربتِ نبویہ کو جملہ سماوات وارض اور عرش وکعبہ سے بھی افضل کہا ہے، جس کو ابن القیم نے بھی "بدائع الفوائد" کی تیسری جلد میں نقل کیا ہے، اور اس پر کوئی نقد بھی نہیں کیا۔ بلکہ بطور فائدہ نقل کیا ہے۔

قاضی عیاض مالکی کی وفات ۵۴۴ھ میں ہوئی ہے اور ابن عقیل حنبلی کی ۵۱۳ھ میں، تو علامہ ابن تیمیہ کی بات کہاں گئی کہ قاضی عیاض سے پہلے یہ بات نہ کوئی جانتا تھا اور نہ کسی نے کہی ہے اور عجیب بات یہ کہ علامہ کے تلمیذِ رشید ابن القیم نے بھی اس کو نقل کر دیا، شاید ان کو معلوم نہ ہوا ہوگا کہ استاذِ محترم اتنا بڑا دعویٰ کر چکے ہیں۔

پھر یہ کہ قاضی عیاض سے بہت عرصہ پہلے علامہ محقق ومحدث ابو الولید باجی م ۴۷۴ھ بھی یہی بات (اجماع والی) کہہ چکے تھے، اور قاضی عیاض نے تو اس مسئلہ پر اجماع نقل کیا ہے، (شفاء ص ۲/ ۱۶۳) اب اوپر چلئے۔

مولانا المحدث البنوریؒ نے لکھا: امام مالک نے فرمایا کہ جس بقعہ میں جسدِ نبوی موجود ہے وہ ہر شی سے افضل ہے حتیٰ کہ کرسی وعرش سے بھی، اس کے بعد کعبۂ مکرمہ ہے، پھر مسجدِ نبوی، پھر مسجد حرام، پھر پورا مدینہ افضل ہے پورے مکہ معظمہ سے۔ اور یہ بھی فرمایا کہ حضور علیہ السلام کی مدینہ طیبہ کے لئے ڈبل برکت کی خاص دعا کی وجہ سے مسجد نبوی کی نماز کا بھی مسجد حرام سے دوگنا ثواب ہے، یعنی دو لاکھ۔ لیکن اس خاص معاملے میں جمہور کی رائے یہی ہے کہ مسجد حرام کی نماز کا ثواب مسجدِ نبوی سے زیادہ ہے۔

مولانا بنوری نے کہا کہ ابو الولید باجی وغیرہ کے بعد قرانی مالکی وغیرہ نے بھی اسی طرح نقل کیا ہے، پھر ابن عساکر اور شافعیہ میں سے علامہ سبکی کبیر وصغیر وحافظ ابن حجر وغیرہ نے بھی ایسا ہی نقل کیا ہے۔ اور حنفیہ میں سے علامہ عینی نے عمدۃ القاری شرح بخاری جلد سوم میں، ملا علی قاری نے مرقاۃ ص ۲۸۴/ ۲۶۹ جلد سوم میں، اور درمختار، ردِ المختار، (قبیل النکاح) اور تنقیح الحامدیہ باب الحظر والاباحہ وغیرہ میں بھی اسی طرح ہے۔

علامہ نے یہ بھی کہا: حدیثِ صحیح سے ثابت ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے ابدان، اہلِ جنت کے اجسام پر بنائے گئے ہیں اور اس میں بھی شک نہیں کہ جنت کا ایک ذرہ بھی دنیا وما فیہا سے بہتر وافضل ہے۔

اس کے بعد موصوف نے لکھا کہ اس تفصیل سے یہ بات پوری طرح واضح ہوگئی کہ جو کچھ علامہ ابن تیمیہ نے اپنے فتاویٰ میں لکھا، وہ کھلی غلطی ہے۔ یہ ابو الید باجی م ۴۷۴ھ قاضی عیاضؒ سے بہت پہلے ہیں، وہ کبارِ مالکیہ میں سے ہیں جن کے فضل وعلم کا انکار نہیں کیا جا سکتا، انہوں نے وہی بات کہی جو قاضی عیاض نے کہی ہے اور ان سے ہی علامہ سمہودی م ۹۱۱ھ نے اپنی دونوں تالیفات قیمۃ الوفاء اور خلاصۃ الوفاء

میں نقل کیا ہے۔ پھر ابن عقیل حنبلی م۵۱۳ھ تو وہ ہیں کہ ان پر اصول وفروع میں حنابلہ کی سیادت ختم ہوئی ہے جیسا کہ علامہ ابن الجوزی حنبلی نے اقرار کیا ہے۔ ابن ابی یعلیٰ نے اس کو اپنی طبقات میں نقل کیا ہے۔ وہ ابن عقیل بھی وہی بات کہہ گئے ہیں جو بعد کو قاضی عیاض نے کہی ہے۔

آخر میں علامہ بنوریؒ نے لکھا کہ مزید تفصیل وتحقیق کے لئے ملاحظہ ہوں فتح الملہم ص۳/۴۱۹، اور نسیم الریاض للخفاجی م۱۰۶۹ھ جلد ثالث عمدہ للعینی، قواعد الاحکام لعزالدین بن عبدالسلام، الوفاء، وخلاصۃ الوفاء للسید السمہودی م۹۱۱ھ وغیرہ۔

اس کے بعد علامہ نے لکھا کہ امام مالک نے حدیث بخاری ومسلم کی دعاء برکۃ سے استدلال کیا ہے کہ مکہ معظمہ سے دوگنی برکت مدینہ طیبہ کو حاصل ہو، جس میں برکت ظاہری ومادی اور برکتِ باطنی وروحانی دونوں آجاتی ہیں۔ اور دوسری احادیث بھی صحاح میں ہیں، جن کو صاحب الوفاء نے جمع کیا ہے۔ اور علامہ عینی نیز ان سے پہلے قاضی عیاض نے بھی شفاء میں حدیثِ موقوف سیدنا عمرؓ سے استدلال کیا ہے۔ لہٰذا مسجد نبوی میں ۲لاکھ کا ثواب ثابت ہوا، (معارف ص۳/۳۲۶)۔

یہ حدیث موقوف موطا امام مالک میں بھی ہے، باب جامع ماجاء فی امر المدینة (ص۶/۱۴۱ اوجز) اس طرح کہ حضرت عمرؓ نے حضرت عبداللہ بن عیاش مخزومی کو بلا کر فرمایا کیا تم کہتے ہو کہ مکہ بہتر ہے مدینہ سے؟ انہوں نے کہا کہ وہ حرم اللہ وامنہ ہے اور اس میں بیت اللہ بھی ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا میں بیت اللہ یا اس کے حرم کے بارے میں کچھ نہیں کہتا۔ پھر فرمایا کہ کیا تم یہی کہتے ہو کہ مکہ بہتر ہے مدینہ سے؟ انہوں نے پھر کہا کہ وہ حرم وامن خداوندی ہے اور اس میں اس کا بیت بھی ہے، حضرت عمرؓ نے پھر فرمایا کہ میں حرمِ خداوندی و بیت کے بارے میں کچھ نہیں کہتا پھر وہ دوسرے کام میں چلے گئے۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام مالک وغیرہ جو تفصیل مدینہ منورہ کے قائل ہوئے تھے، وہ حضرت عمرؓ وغیرہ صحابہ کی رائے سے بھی واقف تھے، کیونکہ کسی صحابی نے حضرت عمرؓ کی بات پر اعتراض بھی نہیں کیا۔ یہی اجماع کی شکل ہوتی ہے۔

اس موقع پر اوجز میں لکھا کہ اس بارے میں سلف کا اختلاف ہے، اکثر تفضیل مکہ کے قائل ہیں، امام شافعی ابن وہب، مطرف، ابن حبیب بھی اسی کے قائل ہیں اور اس قول کو ابن عبدالبر، ابن رشد، ابنِ عرفہ نے بھی اختیار کیا ہے اور حضرت عمر، ایک جماعت، اور اکثر اہلِ مدینہ، امام مالک واصحاب تفضیلِ مدینہ کے قائل ہیں، اس کو بعض شافعیہ نے بھی اختیار کیا ہے دلائل دونوں طرف بکثرت ہیں۔ حتیٰ کہ محدث ابن ابی جمرہ نے دونوں طرف کے دلائل کی وجہ سے دونوں شہروں کو برابر کر دیا ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے فرمایا کہ تعارض ادلہ کی وجہ سے توقف بہتر ہے تفضیل سے، لیکن دل کا میلان تفضیل مدینہ ہی کی طرف ہے۔ اور اگر غور وتامل کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ کوئی فضیلت کی چیز چھوٹی یا بڑی بھی ایسی نہیں جو مکہ کو دی گئی ہو، اور مدینہ کو نہ دی گئی ہو اور علامہ سیوطیؒ نے خصائص میں تفضیلِ مدینہ پر جزم بھی کرلیا ہے۔

بقعۂ مبارکہ قبر نبوی

علامہ نے اس کے بعد لکھا کہ جو کچھ بھی اختلاف اوپر ذکر ہوا ہے وہ بقعۂ نبویہ (قبر نبوی) کے علاوہ میں ہے، کیونکہ وہ اجماعی فیصلہ سے تمام بقاعِ ارض وسماوات سے افضل ہے کما حکاہ عیاض وغیرہ پھر دوسرے درجہ پر کعبہ معظمہ افضل ہے اور وہ باقی مدینہ طیبہ سے بھی افضل ہے۔ کما قال الشریف السمہودی، اور اسی کی طرف حضرت عمرؓ نے بھی اشارہ فرمایا ہے۔ (اوجز ص۶/۱۴۳) عمدۃ القاری ص۲/۶۸۷)۔

لمحۂ فکریہ: علامہ سیوطیؒ کے ارشاد سے معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ نے بھی بقعۂ شریف قبر نبوی کی وجہ سے مدینہ کو مکہ معظمہ پر فضیلت دی تھی، اور تمام صحابہ نے اس پر سکوت کیا تو یہی اجماع کی صورت بن گئی تھی، اور پھر امام مالک وغیرہ نے بھی اسی کو اختیار کیا، بلکہ انہوں نے تو ثواب بھی زیادہ مان لیا بہ نسبت مکہ معظمہ کے۔

بہرحال! اوپر کی تفصیل سے یہ بات تو پوری طرح وضاحت میں آ ہی گئی کہ اس وقت صحابۂ کرام کے ذہنوں میں بس یہ بات تھی کہ بقعۂ مبارکہ کی وجہ سے ہی مدینہ کی فضیلت مکہ پر ہے، اور اس حقیقت سے کسی کو بھی انکار نہیں تھا پھر تفضیلِ مدینہ والوں کے نزدیک بھی پورے شہرِ مدینہ کی فضیلت مکہ پر علاوہ کعبۂ معظمہ کے تھی۔ جس طرح تفضیلِ مکہ والوں کے نزدیک مدینہ پر فضیلت علاوہ بقعۂ نبویہ کے تھی۔ کیونکہ ایک حدیث موطأ امام مالک میں خود رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ زمین پر کوئی بقعۂ ایسا نہیں ہے جو مجھے اس کے لئے محبوب و پسندیدہ ہو کہ وہاں میری قبر ہو بجز مدینہ طیبہ کے۔ (اوجز کتاب الجہاد ص ۴/۷۵)۔

اس حدیث کے بعد موطا میں یہ بھی ہے کہ حضرت عمرؓ دعا فرمایا کرتے تھے کہ اے اللہ! میں آپ سے چاہتا ہوں کہ مجھے اپنے راستہ میں شہادت نصیب کر اور مجھے اپنے رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے شہر میں وفات دے۔

علامہ باجیؒ نے فرمایا کہ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ مدینہ طیبہ کو تمام بقاع مکہ وغیرہ پر ترجیح و تفضیل دیتے تھے کیونکہ اگر مکہ ان کے نزدیک افضل ہوتا تو وہ تمنا اس طرح بھی کر سکتے تھے کہ مکہ میں جا کر بحالت مسافرت یا حج کے لئے جا کر قتل ہوں، اس لئے کہ یہ بات ہجرت کے بھی منافی نہ ہوتی اور اس کے علاوہ بھی حضرت عمرؓ کی رائے تفضیلِ مدینہ کی معلوم ہو چکی ہے اور یہ بھی سب نے بالاتفاق مان لیا ہے کہ آپ کی دعا قبول ہوئی اور آپ شہید ہوئے۔ (اوجز ص ۴/۷۶)۔

اوجز ص ۶/۱۱۰ میں باب ماجاء فی سکنی المدینة میں تربتِ نبویہ کے فضائل ومحامد کے بارے میں قاضی عیاض کی شفا سے بہترین مفید و اثر انگیز ارشادات نقل کئے گئے ہیں، اور دوسری ابحاثِ علمیہ بھی بڑی قیمتی ہیں مجاورۃ مکہ افضل ہے یا مجاورتِ مدینہ طیبہ اس کی بحث بھی کافی وشافی آ گئی ہے۔

ایک مغالطہ کا ازالہ

علامہ ابن تیمیہ نے جو اپنے فتاویٰ میں یہ کہا تھا کہ امام ابوحنیفہ وشافعی واحمد (ایک قول میں) کہتے ہیں کہ مکہ افضل بقاع اللہ ہے، یہ بھی مغالطہ ہے، کیونکہ یہ بات اوپر بھی لکھی گئی اور سب ہی نے لکھی ہے کہ امام ابوحنیفہ وغیرہ نے جو مکہ کو افضل کہا ہے، وہ مدینہ کی قبرِ نبوی کے بقعۂ کو مستثنیٰ کرتے ہیں، اور حضرت عمرؓ و امام مالک وغیرہ نے جو مدینہ کو مکہ پر فضیلت دی ہے، وہ بھی مکہ میں سے کعبہ معظّمہ کو مستثنیٰ کرتے ہیں۔ غرض ہمارے علم میں ابھی تک ایسی کوئی تصریح نہیں آئی کہ کسی نے بھی کعبہ معظّمہ کو بقعۂ نبوی پر فضیلت دی ہو۔ بجز ابن تیمیہ وغیرہ کے جنہوں نے آٹھویں صدی میں آ کر دوسری بہت سی نئی باتوں کی طرح یہ بھی کہی ہے۔

ایک چیز یہ بھی ذہن میں رکھی جائے کہ حضرت عمرؓ ثواب کی زیادتی کے بارے میں تو مسجدِ حرام کا ثواب زیادہ ماننے والوں میں سے ہیں، پھر بھی وہ حسبِ روایت موطأ امام مالکؒ مکہ پر مدینہ کی افضلیت کے بھی قائل ہیں، اور امام مالک کا ثواب کے بارے میں دوسرا مسلک ہے۔ اس کے باوجود دونوں کا مکہ پر فضیلتِ مدینہ کا قائل ہونا صرف تربتِ نبویہ کی وجہ سے ہے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ اس بارے میں دو رائے نہیں تھیں، اور یہ بات صحابہ کے دور سے ہی اجماعی رہی ہے۔ اس لئے ہی سارے اکابرِ امت نے اس پر اجماع کو نقل کیا ہے۔

کتنی حیرت کا مقام ہے کہ پھر بھی ابن تیمیہ اپنے فتاویٰ میں کئی جگہ یہ دعوے کر گئے کہ تربتِ نبویہ کی افضلیت کا قائل بجز قاضی عیاض کے کوئی نہیں تھا، اور ان کے اجماعی امر کہنے پر بھی اعتراض کرتے ہیں۔

راقم الحروف کے علم میں قاضی عیاض کے علاوہ اس معاملہ میں اجماع کو نقل کرنے والے بہ کثرت اکابرِ امت ہیں، جن میں سے چند یہ ہیں۔

(۱) امام ہبۃ اللہ لالکائی م ۴۱۸ھ آپ نے "توثیقِ عری الایمان" میں اجماع کو نقل کیا ہے (دفع الشبہ للحصنی ص ۶۲)

(۲) ابوالولید الباجی مالکی م ۴۷۴ھ مؤلف کتاب التعدیل والتجریح لرجال البخاری (الرسالہ ص ۱۶۸)

(۳) ابن عقیل حنبلیؒ ۵۱۳ھ مؤلف التذکرہ وکتاب الفنون ۸ سو جلد

(۴) قاضی عیاض مالکیؒ م ۵۴۴ھ مؤلف مشارق الانوار علی صحاح الآثار۔ شرح صحیح مسلم الشفاء بتعریف حقوق المصطفیٰ وغیرہ۔

(۵) حافظ ابن عساکر شافعی م ۵۷۱ھ مؤلف ثواب المصائب بالولد و تاریخ دمشق ۸۰ جلد اطراف غرائب مالک موافقات وغیرہ (تذکرۃ الحفاظ ص ۱۳۲۸)۔

(۶) عزالدین بن عبدالسلام م ۶۶۰ھ مصنف الامام فی ادلۃ الاحکام۔ ہدایۃ السؤل فی تفضیل الرسول۔ القواعد الکبری فی الفروع۔ رسالہ فی القطب والابدال وغیرہم۔ الفتاویٰ المصریہ وغیرہ (البدایہ والنہایہ۔ النجوم الزاہدہ شذرات الذہب) (نوٹ) خاص طور سے ابن تیمیہ کے بڑے ممدوح و معتمد تھے۔ خفاجی نے ان کا قول بھی موافق جمہور نقل کیا۔ (معارف ص ۳/۳۲۵)۔

(۷) علامہ نووی م ۶۷۶ھ شارح مسلم شریف وغیرہ۔

(۸) علامہ محدث شیخ الاسلام تقی الدین سبکی م ۷۵۶ھ۔ صاحب السیف الصقیل وشفاء السقام وغیرہ۔

(۹) علامہ تاج الدین سبکی م ۷۷۱ھ صاحب طبقات الشافعیہ وغیرہ (مقدمہ انوار الباری وغیرہ)۔

(۱۰) علامہ محدث سراج الدین بلقینی شافعی م ۸۰۵ھ (ذیل طبقات الحفاظ میں امام الائمہ، شیخ الاسلام علی الاطلاق، وغیرہ القاب عالیہ اور طویل تذکرہ۔ احادیثِ احکام وفقہ کے بے نظیر حافظ تھے، مؤلف شرح البخاری والترمذی وغیرہ (ص ۲۰۶/۲۱۷)۔

(۱۱) علامہ محدث برماوی شافعی م ۸۳۱ھ شارح صحیح البخاری، وغیرہ مشہور محدث (مقدمہ انوار الباری وبستان المحدثین وغیرہ)۔

(۱۲) علامہ ابن حجر عسقلانی م ۸۵۲ھ مشہور و معروف محدث و محقق بحر العلوم والفنون، شارح صحیح بخاری۔

(۱۳) علامہ بدرالدین عینی م ۸۵۵ھ مشہور و معروف محدث و محقق بحر العلوم والفنون، شارح صحیح بخاری۔

(۱۴) علامہ سیوطی م ۹۱۱ھ مشہور و معروف محدث و محقق بحر العلوم والفنون، مؤلف کتب کثیرہ نافعہ جداً۔

(۱۵) علامہ سمہودی م ۹۱۱ھ صاحبِ وفاء الوفاء و خلاصۃ الوفاء وغیرہ تالیفاتِ جلیلہ قیمہ

(۱۶) علامہ قسطلانی م ۹۲۳ھ شارحِ بخاری و صاحب "المواہب اللدنیہ" وغیرہ۔

(۱۷) علامہ ملا علی قاری حنفی ۱۰۱۴ھ شارحِ مشکوٰۃ شریف و موطأ امام محمد و مسند الامام الاعظم و جامع صغیر و شفاء قاضی عیاض وفقہ اکبر وغیرہ۔

(۱۸) علامہ خفاجی مصری حنفی م ۱۰۶۹ھ شارح شفاء قاضی عیاض (۴ جلد) مؤلف حواشی تفسیر بیضاوی وغیرہ۔

(۱۹) علامہ زرقانی مالکی م ۱۱۲۲ھ شارح موطأ امام مالک و مواہب لدنیہ۔

یہاں چند سطریں علامہ سمہودی شافعیؒ م ۹۱۱ھ کی وفاء الوفاء سے نقل کی جاتی ہیں۔ آپ نے تفضیلِ مدینہ منورہ کے دلائل میں سب سے پہلی دلیل یہی پیش کی ہے کہ اعضاءِ شریفہ نبویہ کے کعبۂ منیفہ پر افضل ہونے کے لئے اجماعِ امت ہو چکا ہے، پھر دونوں مقدس شہروں میں سے کون سا افضل ہے، حضرت عمرؓ حضرت عبداللہ بن عمر، امام مالک اور اکثر مدنی حضرات تفضیلِ مدینہ منورہ کے قائل ہیں۔ لیکن محلِ خلاف علاوہ کعبہ معظمہ کے ہے، کہ وہ تربتِ نبویہ کے سوا باقی مدینہ منورہ سے افضل ہے، اور اجماع کی بات قاضی عیاض نے اور ان سے پہلے ابوالولید باجی نے نقل کی ہے۔ جیسا کہ خطیب من جملہ اور ابوالیمن بن عساکر وغیرہم نے ذکر کیا ہے انہوں نے صراحت کے ساتھ کعبہ شریفہ پر فضیلت بتائی ہے، بلکہ التاج السبکی نے ابن عقیل حنبلی سے نقل کیا کہ تربتِ نبویہ عرش سے بھی افضل ہے، اور التاج الفاکہی نے فرمایا: علماءِ امت نے کہا ہے کہ تربتِ نبویہ علی الاطلاق زمین کی سب جگہوں سے افضل ہے حتیٰ کہ موضع کعبہ مکرمہ سے بھی۔

ہمارے شیخ محقق بن امام الکاملیہ نے تفسیرِ سورۂ صف میں فرمایا کہ انبیاء علیہم السلام کے مواضع وارواح زمین و آسمان کی سب چیزوں

سے افضل ہیں اور جو کچھ خلاف ہے ان کے سوا میں ہے، جیسا کہ شیخ الاسلام بلقینی نے ثابت کیا ہے۔ علامہ زرکشیؒ نے فرمایا کہ تربتِ نبویہ کی افضلیت مجاورۃ کی وجہ سے ہے، جس طرح بے وضو کو جلد مصحف کا چھونا حرام ہے۔

علامہ قرافی نے فرمایا کہ بعض فضلاء کو اجماعِ مذکور کے بارے میں تامل ہوا اور کہا کہ تفضیل تو اعمال پر کثرتِ ثواب کی وجہ سے ہوتی ہے اور عمل قبرِ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم پر جائز نہیں، ان لوگوں نے یہ نہ سوچا کہ اسبابِ تفضیل کا انحصار ثواب پر نہیں ہے، چنانچہ یہاں تفضیل ثواب کی وجہ سے نہیں بلکہ مجاورۃ کے سبب سے ہے۔

چونکہ حضور علیہ السلام قبر مبارک میں زندہ ہیں اور آپ کے اعمال دوسروں کے اعتبار سے ثواب میں بہت ہی زیادہ ہیں۔ لہٰذا فضیلت کے لئے ہمارے اعمال کی وہاں ضرورت نہیں ہے، پھر آپ پر تو غیر متناہی رحمتوں اور برکتوں کی ہر آن اور ہر وقت بارش ہوتی رہتی ہے، تو اس کا فیض امت کو بھی ضرور پہنچتا ہے تو ان سب باتوں کے ہوتے ہوئے قبر شریف افضلِ بقاع کیوں نہ ہوگی؟!

حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میری وفات بھی تمہارے لئے بہتر ہے، کیونکہ مجھ پر تمہارے اعمال پیش ہوتے رہیں گے، اگر خیر دیکھوں گا تو شکر کروں گا، اور تمہارے لئے استغفار کروں گا، لہٰذا آپ کی جناب میں حاضر ہوکر اور آپ کی مجاورت افضلِ قربات ہے اور آپ کے قریب میں دعائیں قبول ہوتی ہیں اور مرادیں پوری ہوتی ہیں۔

علامہ ابن الجوزی حنبلی نے الوفاء میں حدیث نقل کی ہے کہ جب حضور علیہ السلام کے دفن کے بارے میں اختلاف ہوا کہ کس جگہ کریں تو حضرت علیؓ نے فرمایا کہ زمین پر کوئی حصہ بھی خدا کے نزدیک اس جگہ سے مکرم و افضل نہیں ہے، جہاں آپ کی وفات ہوئی ہے اور اس بات کو سب نے مان لیا۔ اس سے بھی ثابت ہوا کہ تفضیلِ قبر شریف پر سارے صحابہ کا اجماع و اتفاق ہوگیا تھا۔ کیونکہ سب نے سکوت کر کے اسی جگہ دفن کیا ہے۔

نسائی اور شمائل ترمذی میں ہے کہ حضرت ابوبکرؓ سے پوچھا گیا کہ کہاں دفن کریں؟ تو آپ نے فرمایا کہ جہاں آپ کی وفات ہوئی ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے آپ کی قبضِ روح مکانِ طیب ہی میں کی ہے۔ اس حدیث کی سند صحیح ہے اور ابویعلیٰ موصلی نے ان الفاظ سے روایت کی کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ نبی کی روح اسی جگہ قبض کی جاتی ہے جو اس کے نزدیک سب سے زیادہ محبوب جگہ ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ وہی چیز خدا کو بھی محبوب ہوگی، اسی لئے میرے نزدیک مکہ پر مدینہ کی فضیلت ہے کیونکہ حدیث صحیح یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے دعا فرمائی یا اللہ! ہمارے لئے مدینہ کو محبوب کر دے جیسا کہ مکہ ہے، بلکہ اس سے زیادہ، حاکم کی روایت یہ بھی ہے کہ اے اللہ! آپ نے مجھ کو اس جگہ سے نکالا جو مجھے سب سے زیادہ محبوب تھی، اب تو مجھے ایسی جگہ ساکن کر جو تجھے سب سے زیادہ محبوب ہو۔ الخ (وفاء الوفاء ص ۱/ ۱۹)۔

اس میں علامہ زرکشی، التاج الفاکہی اور قرافی مالکی، کا ذکر بھی آ گیا، یہ سب ۲۱۔ اکابر امت ہوئے جنہوں نے خاص طور سے تربتِ نبویہ کے افضل البقاع علی الاطلاق ہونے پر اجماع نقل کیا۔ اور ۱۹۰۹ء میں جو التصدیقات شائع ہوئی اس پر اس دور کے ۷۰ علماءِ کبار کے دستخط ہیں، جو دنیائے اسلام کے سب سے چوٹی کے علماء تھے اور سب نے ہی تربتِ نبویہ کے کعبہ اور عرش و کرسی پر فضیلت کا عقیدہ ظاہر کیا اور سفرِ زیارتِ نبویہ کو افضل القربات بتایا ہے۔

اس کے بعد انصاف کیا جائے کہ علامہ ابن تیمیہ کے مندرجہ بالا فتاویٰ کی عبارتیں کیوں کر صحیح ہو سکتی ہیں؟ اور فتح الملہم ص ۳/ ۴۱۸ میں ابن تیمیہ کی ایک اور عبارت بھی نقل ہوئی ہے، (اس میں کہا کہ تربتِ نبویہ کے لئے میرے علم میں کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ وہ مسجدِ حرام یا مسجدِ نبوی یا مسجدِ اقصیٰ سے افضل ہے بجز قاضی عیاض کے، انہوں نے اس کو اجماعی مسئلہ ظاہر کیا ہے جب کہ ان سے پہلے کسی نے بھی یہ بات نہیں کہی، اور نہ اس پر کوئی دلیل ہے البتہ بدنِ نبی علیہ السلام ضرور مساجد سے افضل ہے، لیکن جس چیز سے آپ پیدا کئے گئے یا جس میں آپ

دفن کئے گئے تو یہ ضروری نہیں کہ آپ کی وجہ سے وہ بھی افضل ہو جائے، کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ بدنِ عبداللہ آپ کے باپ کا ابدان انبیاء سے افضل ہے اور حضرت نوح نبی کریم ہیں اور ان کا بیٹا ڈوبنے والا کافر ہے، حضرت ابراہیم خلیل الرحمٰن ہیں اور ان کے باپ آذر کافر ہے، پھر جن نصوص سے تفضیلِ مساجد معلوم ہوتی ہے وہ مطلق ہیں جن میں سے قبورِ انبیاء وصالحین کو مستثنیٰ نہیں کیا گیا ہے۔ اگر تفضیلِ تربتِ نبویہ والوں کی بات حق ہوتی تو ہر نبی کا مدفن بلکہ ہر صالح آدمی کا بھی مساجد سے افضل ہو جاتا حالانکہ وہ سب بیوت اللہ ہیں۔ اور مخلوقین کے گھر خالق کے گھر سے افضل ہو جاتے، جن میں خدا کا نام لیا جاتا ہے اور ان کو بلندی عطا کی ہے۔

لہٰذا یہ قول تفضیلِ تربتِ نبوی والا دین میں ایک بدعت پیدا کی گئی ہے جو اصولِ اسلام کے مخالف ہے" صاحبِ فتح الملہم نے علامہ ابن تیمیہ کا قولِ مذکور نقل کر کے لکھا کہ مواہب لدنیہ اور اس کی شرح میں بھی لکھا ہے کہ سب نے تربتِ نبویہ کے افضل بقاع الارض ہونے پر اجماع کیا ہے الخ آگے مفصل و مدلل رد ابن تیمیہ کا قابلِ مطالعہ ہے۔

مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ص ۱/ ۴۴۷ اور میں بھی بقعۂ مبارکہ قبر نبوی کی افضلیت کعبہ وعرش پر نقل کی ہے۔

لمحۂ فکریہ: علامہ ابن تیمیہ نے اپنی عقلِ خالص سے افضلیت زیر بحث پر فیصلہ دیا ہے، مسئلہ صرف تربتِ نبویہ کا تھا، تو اس کے ساتھ دوسرے انبیاء بلکہ اولیا کو بھی ساتھ ملا کر اپنی بات منوانے کی سعی کی ہے۔ اور مدینہ طیبہ میں جو تربتِ نبویہ والی جگہ سب سے افضل تھی اور جس کی وجہ سے حضرت عمر وابن عمر وامام مالک واکثر اہلِ مدینہ نے بھی اس کو تمام بقاع الارض والسماء پر فضیلت دی تھی، اس کو بے حیثیت ثابت کیا گیا ہے۔ اس میں بدعت کیا ہو گئی اور اصولِ اسلام کی مخالفت کہاں سے نکل آئی۔ ایسے ہی مواقع میں ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیری) فرمایا کرتے تھے کہ شاید ابن تیمیہ کو یہ غلط فہمی ہو گئی تھی کہ دین خدا کا ان کی ہی عقل کے معیار پر اترا ہے۔

افسوس ہے جو چیز شروع اسلام سے مسلم چلی آرہی تھی اور اس وقت سے اب تک کے سب علماءِ اسلام اس کو مانتے رہے ہیں اس کو آٹھویں صدی کے چند لوگ مخالفت کر کے ختم کرانا چاہتے تھے، تو یہ بات اتنی آسان نہ تھی جتنی سمجھ لی گئی تھی، اور اب بھی کچھ لوگ ایسا سوچتے ہیں۔ والحق یعلی ولا یعلے۔ ان شاءاللہ وبہ نستعین۔

اہم نظریاتی اختلافات کی نشاندہی

یہاں ہمیں چند باتوں کی صراحت ضروری معلوم ہوتی ہے، اسلام میں سب سے زیادہ اہم مسئلہ عقائد واصول کا ہے، اور اس کے اہم مباحث کی نشاندہی سب سے پہلے امام اعظمؒ نے کی ہے، اور جس طرح وہ ایک فقہ اعظم کے بانی تھے، بلاشبہ وہی اصول وعقائدِ اسلام کے بارے میں بھی امام اعظم تھے، اور سب سے پہلے انہوں نے اس طرف توجہ فرمائی تھی۔ پھر فقہ کی طرف متوجہ ہوئے تھے، ان کے بعد اس کی جانب امام احمد نے توجہ فرمائی تھی، امام مالک وشافعیؒ کی اس سلسلہ میں کوئی خاص خدمت نہیں ہے، تاہم یہ بھی حقیقت ہے کہ اشاعرہ اور ماتریدیہ کے چند اختلافی مسائل کے علاوہ چاروں مذاہب کے اندر عقائد واصول کا کوئی اختلاف نہیں تھا۔ لیکن ان کے بعد علامہ دارمی سجزی ۲۸۰ھ نے عقائد میں کتاب النقض لکھی (یہ دارمی سمرقندی صاحب السنن مشہور محدث م ۲۵۵ھ کے علاوہ تھے) امام احمد کے صاحبزادے شیخ عبداللہ م ۲۹۰ھ نے کتاب السنہ تالیف کی، محدث ابن خزیمہ م ۳۱۱ھ نے کتاب التوحید لکھی (جو بقول امام رازی کتاب الشرک ہے کیونکہ وہ ضرور بڑے محدث تھے مگر علمِ اصول وعقائد کے فاضل نہ تھے) ان تینوں کی کتابیں سلفیوں کی کوشش سے مصر میں چھپ گئی ہیں، اور ان میں تشبیہ وتجسیم کا مکمل سامان موجود ہے۔ ان تینوں کا وافی رد بھی علامہ کوثری کے مقالات میں شائع شدہ ہے۔

ان سب نے متاخرین حنابلہ کی ترجمانی کی ہے جو امام احمدؒ کے عقائد سے ہٹ گئے تھے۔ ان کے بعد ابوعبداللہ بن حامد م ۴۰۳ھ،

قاضی ابویعلی م ۴۵۸ھ اور ابن الزاغونی م ۵۲۷ھ آئے، انہوں نے بھی تشبیہ وتجسیم کا ارتکاب کیا، جن کا مکمل رد علامہ محدث ابن الجوزی حنبلی م ۵۹۷ھ نے دفع شبہ التشبیہ لکھ کر کیا، پھر علامہ تقی حصنی م ۸۲۹ھ نے اپنے زمانہ تک تمام متاخرین حنابلہ کا (مع ابن تیمیہ وابن القیم کے) رد لکھا "دفع شبہ من تشبہ وتمرد ونسب ذلک الی السید الجلیل الامام احمد" نیز شیخ الاسلام تقی سبکی م ۷۵۶ھ۔ مؤلف "شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام" نے خاص طور سے ابن القیم کے عقیدۂ نونیہ منظوم کا کامل ومکمل رد لکھا اور کتاب الاسماء والصفات بیہقی م ۴۵۸ھ میں بھی تشبیہ وتجسیم کے رد میں کافی مواد موجود ہے، جو پہلے ہندوستان میں بغیر حاشیہ کے اور پھر علامہ کوثری کے حواشی کے ساتھ بیروت سے شائع ہوگئی ہے۔

یہ سب کتابیں شائع شدہ ہیں: ہر عالم دین کا فرض ہے کہ وہ اصول وعقائد کی قدیم کتابوں کا مطالعہ کرے اور خاص طور سے اکابر کی جن غلطیوں کی نشاندہی اوپر جیسی محققانہ کتابوں میں کی گئی ہے ان کا بھی بہ نظرِ انصاف وتحقیق ضرور مطالعہ کرے۔ اس زمانہ میں فتاوے ابن تیمیہ اور ان کی نیز ابن القیم کی تالیفات سے بھی واقفیت ضروری ہے، تاکہ ان کے علوم نافعہ سے بھی استفادہ کرے، اور بقول حافظ ابن حجرؒ شارح بخاری۔ ان کے تفردات واغلاط سے اجتناب بھی کرے۔

توسل وطلبِ شفاعت سے انکار

ہم یہاں بطورِ مثال علامہ ابن تیمیہ کے مذکورہ بالا نظریہ پر بحث ونظر کریں گے، اور اس سے پہلے ان کے اور ان کے متبعین کے چند اہم اختلافی نظریات کا ذکر کرتے ہیں۔

(۱) یہ لوگ اتنی بات میں تو جمہور علماء سے متفق ہیں کہ انبیاء واولیاء کے لئے بہ نسبت عام مسلمانوں کے خدا کے یہاں ایک خصوصیت وامتیاز کا درجہ حاصل ہے۔ ان کی زندگی میں بھی اور روزِ قیامت میں بھی، اور اس لئے ان کے توسل اور طلبِ شفاعت بھی ان دونوں حالتوں میں جائز ہے۔ اور انبیاء علیہم السلام کے لئے ان کی قبور میں حیات بھی مانتے ہیں مگر کہتے ہیں کہ وہ حیاتِ برزخی ہے جو دنیا وآخرت کی حیات سے کم درجہ کی ہے اور اس برزخی حیات کے زمانہ میں ان سے توسل یا طلبِ شفاعت وغیرہ جائز نہیں ہے۔

جمہور علماءِ امت نے ان کی اس رائے کو غلط قرار دیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ جب انبیاء واولیاء خدا کے برگزیدہ مقبول بندے ہیں اور ان کے تقربِ خداوندی سے ہم دنیا وآخرت میں توسل وطلبِ شفاعت کر سکتے ہیں تو درمیانی برزخی زندگی میں وہی بات کیسے ناجائز یا شرک ہو سکتی ہے؟ ہر مسلمان کا عقیدہ جس طرح دنیا کی زندگی میں کسی ولی کے بارے میں اس کی مقبولیت ومقربیت عنداللہ کا ہوتا ہے اور اس کی الوہیت کا ہرگز نہیں ہوتا جو مومن کی شان ہے، تو اس کی حیاتِ برزخی کے زمانہ میں اس کی الوہیت ومعبودیت کا عقیدہ کیسے کرلے گا، کہ اس زمانہ میں اس سے توسل مطلبِ شفاعت کو شرک قرار دے دیا جائے!!

بقول مولانا علی میاں صاحب دام ظلہم کے یہ خیال صرف سلفیوں کی ذکاوت حس ہے اور کچھ نہیں، اور جمہور یہ بھی کہتے ہیں کہ برزخی حیات دنیا کی حیات سے کہیں زیادہ اقویٰ واعلیٰ واصفی ہے واز کی ہے، خاص طور سے اولیائے امت اور ان سے بڑھ کر شہدا کی اور سب سے بڑھ کر انبیاء علیہم السلام کی۔ پھر ان میں سے بھی حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ برزخی کو تو تمام اکابر امت نے دنیوی حیات سے بہت ہی زیادہ اقویٰ واعلیٰ کہا ہے۔ حدیث سے ثابت ہے کہ ہفتہ میں دوبار امت کے اعمال آپ کی خدمت میں پیش ہوتے ہیں۔ آپ کی جناب میں جو شخص حاضر ہوکر اپنا یا دوسرے کا سلام عرض کرتا ہے تو اس کو حضور علیہ السلام خود سنتے ہیں اور جواب بھی دیتے ہیں جو شخص حاضر ہوکر اپنے گناہوں کی مغفرت خدا سے چاہے تو آپ کے قرب کی برکت سے وہ قبول ہوتی ہے اور آپ سے شفاعت چاہے تو آپ اس کے لئے شفاعت بھی کرتے ہیں۔ جس طرح قیامت میں بھی سب کے لئے کریں گے۔

اگر قیامت میں آپ سے طلبِ شفاعت شرک نہ ہوگا تو یہاں شرک کیوں ہوگیا؟ ان سلفیوں کی عقل بھی عجیب ہے ایک طرف تو یہ تشدد ہے، دوسری طرف اس امر پر اصرار ہے کہ یہ عقیدہ ضرور رکھو اور اس سے بالکل انکار نہ کرو کہ حق تعالیٰ قیامت کے دن عرش پر اپنے پاس حضور علیہ السلام کو بٹھائے گا۔ اور یہی مقام محمود کی تفسیر ہے۔

اور عرش پر حضرتِ حق جلِ ذکرہ کو بٹھانے کے عقیدہ کو زیادہ سے زیادہ صحیح ویقینی باور کرانے کے لئے جیسی جیسی رکیک باتیں حافظ ابن تیمیہ وابن القیمؒ نے کہی ہیں وہ سب اگر منظر عام پر آجائیں تو کوئی دانشمند ان حضرات کی بڑائی اور جلالتِ قدر کو مانتے ہوئے باور کرنے میں دس بار تامل کرے گا۔

حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے، کچھ فقہاء کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے ایک مسئلہ فقہیہ پر اپنی فہم وعلم کے مطابق اپنا کر پھر حدیث میں اس کی تائید تلاش کرتے ہیں، گویا یہ لوگ فقہ سے حدیث کی طرف چلتے ہیں اور یہ طریقہ قطعاً غیر صحیح ہے، بلکہ ہونا یہ چاہئے کہ پہلے ایک مسئلہ کے بارے میں ساری احادیث ماثورہ مع متون واسناد اور تمام آثارِ صحابہ پر نظر کریں، اور جو ان کے مجموعہ سے اس مسئلہ کا فیصلہ مستنبط ہو اس کو اپنا فقہی مختار قرار دیں، یہ طریقہ حدیث سے فقہ کی طرف چلنے کا ہے اور یہی صواب ہے۔

بات لمبی ہوئی جاتی ہے مگر بہت کام کی ہے، اس لئے اس وقت ایک مثال سمجھ میں آئی، وہ بھی گرہ میں باندھ لیجئے، امام بخاری کی جلالتِ قدر فنِ حدیث ورجال میں مسلم درمسلم ہے کہ اس سے کوئی بھی انکار نہیں کرسکتا۔ مگر ان کی فقہ کا حال یہ ہے کہ اس کو امام ترمذی جیسے ان کے تلمیذِ رشید نے بھی نقل نہیں کیا۔ جبکہ وہ ائمہ اربعہ کے علاوہ سفیان ثوری وغیرہ کے اقوال بھی نقل کرتے ہیں، اور نہ کسی دوسرے محدث وفقیہ نے ان کی فقہ کا مجموعہ ائمہ اربعہ کی فقہ کی طرح مدون کیا۔

ان کی شان بھی بہت سے مسائلِ فقہیہ میں ایسی ہی ہے کہ وہ اپنی فقہ کے تحت احادیث سے دلائل پیش کرنے کی سعی فرماتے ہیں بلکہ دوسروں کے احادیثی ذخیرہ ودلائل کو پیش بھی نہیں کرتے، جبکہ دوسرے محدثین۔ امام مسلم امام ترمذی، امام نسائی وابوداؤد وغیرہ سب ائمہ مجتہدین کو مابہ الاستدلال احادیث وآثار پیش کرنے کا التزام کرتے ہیں، بلکہ حد یہ ہے کہ امام بخاری نے اپنی صحیح میں صرف مجردِ صحیح لانے کا التزام کیا، مگر اپنے ترجمۃ الباب میں جو اپنے فقہی مختار کی طرف اشارہ کرتے ہیں تو اگر اس کے لئے مرفوع حدیث ان کو ان کی شرط کے موافق نہ ملے تو صرف آثارِ صحابہ سے استدلال کرلیتے ہیں، اور اپنے خلاف جو احادیثِ مرفوعہ صحیحہ وارد ہیں ان کو وہاں ذکر نہیں کرتے۔

مثلاً جمہور محدثین وفقہاء نے اس امر پر اتفاق کیا ہے کہ رکوع وسجود میں قراءت قرآن مجید ممنوع ہے اور اس ممانعت پر صحیح مسلم و ترمذی میں احادیثِ مرفوعہ صحیحہ موجود ہیں مگر امام بخاری سب کے خلاف اس کو جائز فرماتے ہیں (ہدایۃ المجتہد ص ۱/۱۱۰)۔

حائضہ اور جنبی کو محض آثار کی وجہ سے تلاوتِ قرآن مجید کی اجازت دیتے ہیں، حالانکہ جمہور کے پاس ممانعتِ تلاوت کی حدیث مرفوع موجود ہے۔ اور صحیح بخاری کے علاوہ جو دوسرے رسائل مسائل اور کتبِ رجال وتاریخ میں اپنی علمی جلالتِ قدر کے خلاف بہت سی باتیں لکھا گئے ہیں، ان کی مثالیں بھی انوارالباری وغیرہ میں آتی رہتی ہیں۔ یہاں عرض یہ کرنا ہے کہ علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کے ہم خیال چند سابقین ولاحقین نے جو تفردات فروعی مسائل کے علاوہ اصول وعقائد میں بھی اختیار کئے ہیں۔ ان پر کڑی نظر اس لئے رکھنی پڑ رہی ہے کہ تقریباً چھ سو سال کے بعد ان کی اشاعت بطور اصولِ مسلمہ ومتفقہ بڑے پیمانہ پر کی جارہی ہے، اور مسلکِ جمہور کی اشاعت کم سے کم ہورہی ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کا طریقہ بھی ایسا ہی تھا کہ ان کے دماغ میں جو بات آجاتی تھی، پھر وہ یہ دیکھتے ہی نہ تھے کہ جمہورِ امت کا نظریہ کیا ہے اور ان کے پیش کردہ دلائل واحادیث کو بھی بلا تامل رد کردینے کے عادی تھے۔ بقول حضرت علامہ کشمیریؒ وعلامہ ثناء اللہ امرتسری اپنی ہی دھنتے ہیں دوسروں کی نہیں سنتے۔

پھر اپنی دانش و عقل پر اتنا زیادہ اعتماد کرتے تھے کہ چاہتے تھے دین کو بھی اپنی عقل کی کسوٹی پر اتاریں، جبکہ کئی اکابر علماء امت کو یہ رائے بھی قائم کرنی پڑی کہ علامہ ابن تیمیہ کا علم ان کی عقل سے زیادہ تھا۔ (کان علمہ اکثر من عقلہ) ان کے دل و دماغ پر یہ بات مسلط ہوگئی تھی کہ زائرینِ قبور کو برائیوں سے روکنا محال ہے جب تک کہ ان کو یہ عقیدہ نہ کرادیں کہ مقبورین کی حیات برزخی دنیا کی حیات سے بھی کم درجہ کی ہے۔ اس لئے دنیا و آخرت میں جو ان سے توسل و طلبِ شفاعت جائز تھی اور آئندہ ہوگی، وہ اس درمیانی دور میں بے سود لا حاصل، بلکہ ناجائز و شرک ہے۔ حالانکہ کسی شخص کو بھی یہ حق حاصل نہیں کہ وہ شرعی حدود و فیصلوں کو کسی بھی مصلحت کے تحت نیچا اور اونچا کردے بلکہ جو درجات فروعی و اصولی مسائل کے شریعت نے مقرر کردیئے ہیں وہی رہیں گے، پھر برائیوں خرابیوں اور بدعات و رسوم جاہلیت کو ہٹانے کی سعی بھی پوری طرح کرنی پڑے گی۔

چونکہ علامہ ابن تیمیہ اپنے کسی خیال سے بھی ہٹنے کے لئے کسی طرح تیار نہ ہوتے تھے تو ان کو جمہور کی پیش کردہ بہت سی احادیث و آثار کو رد کرنا پڑا۔ اور اپنے خیال کے مطابق روایات منکرہ، شاذہ تک کو بھی قبول کرنا پڑا۔

اسی طرح وہ مجبور ہوئے کہ اپنی تائید کے لئے اگر ایک دو رائے بھی مل گئیں تو ان کو پیش کردیا۔ اور آئمہ مجتہدین میں سے کوئی نقل گری پڑی بھی ہاتھ لگی تو اس کو پیش کردیا۔ مثلاً حق تعالیٰ کے لئے جہتِ فوق اور استقرار علی العرش کے قائل ہوگئے، تو علامہ ابنِ عبدالبر کے قول سے تائید لی۔ جبکہ اکابرِ ملت نے ان کے اس قول پر خود ہی نکیر کی ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ سے ایک ساقط روایت اس کی مل گئی کہ قبر نبوی پر حاضر ہوکر آپ کے مواجہہ میں سلام کرے تو ان سے پشت کرکے قبلہ رخ ہوجائے، حالانکہ اس روایت کی اکابر حنفیہ نے تغلیط کی ہے۔ بحث توسل کی ہو رہی ہے۔ لیکن اس کے ساتھ اقسام باللہ کو جوڑ کر دونوں کو ناجائز و شرک قرار دیا گیا۔ وغیرہ وغیرہ۔

علامہ ابنِ تیمیہ سے قبل علامہ ابن الجوزی حنبلیؒ نے ان سب عقائد کی تردید کردی تھی۔ جو متاخرین حنابلہ نے امام احمدؒ کے خلاف اختیار کرلئے تھے، اور علامہ ابن تیمیہ نے ان کی کتاب مذکور اور ان کے دلائل کا کوئی جواب نہیں دیا ہے، جبکہ ان کے وسعتِ مطالعہ سے بہت ہی مستبعد ہے کہ وہ ان کے مطالعہ میں نہ آئی ہو۔ پھر علامہ تقی حصنی نے بھی مستقل تالیف ان عقائد کے رد میں لکھی، جس کا جواب ابھی تک نہیں دیا جاسکا اور حیرت زیادہ اس پر ہے کہ اس دور کے بعض سلفی الخیال اب بھی یہ کہتے ہیں کہ علامہ ابن تیمیہ نے تو صرف گنے چنے مسائل میں جمہور سے اختلاف کیا تھا۔ اور یہ بھی کہتے ہیں کہ تفردات کا صدور تو بڑے بڑے اکابر سے بھی ہوچکا ہے وغیرہ حالانکہ تفردات کی اتنی بڑی تعداد یعنی سینکڑوں کی تعداد میں ہوتے ہوئے بھی کیا نظر انداز کرنے کے لائق ہوسکتی ہے؟ علامہ ذہبی جو علامہ ابن تیمیہ کے بڑے مداحین و مدافعین میں سے گزرے ہیں، فرماتے ہیں کہ میں علامہ کے نہ صرف فروعی بلکہ اصولی و عقائد کے مسائل میں بھی مخالف ہوں، دوسرے تلمیذ علامہ ابن رجب حنبلی نے بھی ان کے تفردات کا رد مستقل طور سے کیا ہے اور تیسرے تلمیذ ابن کثیر نے بھی بہت سے مسائل میں ساتھ نہیں دیا۔

ایک تلمیذِ رشید صرف ابن القیم ایسے تھے کہ انہوں نے اپنے استادِ محترم کی ہر بات پر صاد کی ہے، اور بقول حضرت شاہ عبدالعزیزؒ انہوں نے علامہ ابن تیمیہ کے سارے تفردات کی تاویل و جوابدہی کی مگر علماء نے ان کی تاویلات کو قبول نہیں کیا۔ اس لئے اگر اب بھی کوئی عالم ابن تیمیہ پر اعتراض کرتا ہے تو وہ قابلِ ملامت کیوں ہو؟ (فتاویٰ عزیزی)۔

جہاں تک اہلِ بدعت کی قبر پرستی اور رسومِ جاہلیت کے اتباع کا تعلق ہے، ہم بھی ان کے سخت مخالف ہیں اور اسی لئے ہمیں بھی وہ لوگ ''وہابی'' ہونے کا طعنہ دیا کرتے ہیں، جس پر حضرت تھانویؒ فرمایا کرتے تھے کہ ان لوگوں سے قیامت میں مواخذہ ہوگا کہ وہ تنابز بالالقاب کے مرتکب ہیں، جبکہ ہم شیخ محمد بن عبدالوہاب سے نہ نسبی تعلق رکھتے ہیں نہ مسلک و مشرب میں ان کے ساتھ ہیں۔

غرض یہ کہ علامہ ابن تیمیہ اور ان کے ہم خیال لوگوں کا یہ نظریہ جمہور امت کے بالکل خلاف ہے کہ اولیاء و انبیاء کا توسل اس برزخی حیات میں جائز نہیں، اور خاص طور سے سرورِ دو عالم، افضل المرسلین صلے اللہ علیہ وسلم سے بھی توسل و طلبِ شفاعت اور انکی قبر مبارک کے پاس دعا ناجائز ہے۔

(۲) برزخی حیات اور فرقِ حیات و ممات نبوی

حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحبؒ نے لکھا کہ وہابیہ کے نزدیک انبیاء علیہم السلام کے واسطے حیات فی القبور ثابت نہیں، بلکہ وہ بھی مثلِ عامہ مومنین متصف بالحیوۃ البرزخیہ اس مرتبہ میں ہیں جو حال دوسرے مومنین کا ہے، اسی لئے وہ لوگ مسجدِ نبوی میں آتے ہیں تو نماز پڑھ کر نکل جاتے ہیں اور روضۂ اقدس پر حاضر ہو کر صلوٰۃ وسلام اور دعاء وغیرہ پڑھنا مکروہ وبدعت خیال کرتے ہیں۔ (الشہاب ص ۴۴ طبع لاہور، پاکستان)۔

آپ نے لکھا کہ (ہمارے اکابر کے نزدیک) حضور علیہ السلام کی قبرِ مبارک میں حیات نہ صرف روحانی بلکہ جسمانی بھی از قبیلِ حیاتِ دنیوی بلکہ بہت وجوہ سے اس سے قوی تر ہے (مکتوبات شیخ الاسلام ص ۱/۱۳۰)۔

وہ) وہابی) وفاتِ ظاہری کے بعد انبیاء علیہم السلام کی حیاتِ جسمانی اور بقاءِ علاقہ بن الروح والجسم کے منکر ہیں اور یہ (علماءِ دیوبند) صرف اس کے قائل ہی نہیں بلکہ مثبت بھی ہیں اور اس پر دلائل قائم کرتے ہیں (نقشِ حیات ص ۱/۱۰۳)

حضرت نانوتویؒ نے لکھا کہ انبیاء علیہم السلام کو ابدان دنیا کے حساب سے زندہ سمجھیں گے (لطائفِ قاسمیہ ص ۴) انبیاء کرام کو ان ہی اجسامِ دنیاوی کے تعلق کے اعتبار سے زندہ سمجھتا ہوں، یہ نہیں کہ مثلِ شہداء ان ابدان کو چھوڑ کر اور دوسرے ابدان سے تعلق ہو جاتا ہے۔ (〃)

حضرت مولانا تھانویؒ نے فرمایا: ارواحِ انبیاء کو بدن کے ساتھ علاقہ بدستور رہتا ہے بلکہ وہ اطراف وجوانب سے سمٹ آتی ہے، اس لئے حیاتِ جسمانی کو نسبت سابق سے اس طرح قوت ہو جاتی ہے جیسے کسی شمع پر سرپوش رکھ دینے کے بعد شمع کے شعلہ میں نورانیت بڑھ جاتی ہے۔ الغرض بقاءِ حیاتِ انبیاء ضروری ہے، یہی وجہ ہے کہ ان کی ازواج کو نکاحِ ثانی کی اجازت نہیں، اور ان کے اموال میں میراث بھی جاری نہیں ہوتی (المصالح العقلیہ ص ۲/۲۱۲)۔

یہی بات زیادہ مفصل ومدلل طور سے حضرت نانوتویؒ نے آبِ حیات میں تحریر فرمائی ہے۔ حضرت تھانویؒ نے ''المورد الفرخی فی المولد البرزخی'' میں فرمایا کہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات مقدسہ جو درحقیقت ولادتِ ملکوتیہ ہے، ولادتِ ناسوتیہ سے اہم واعظم ہے، کیونکہ یہ اقویٰ وابقی واصفی واکمل ہے، اقویٰ اس لئے کہ جو تصرفات وافعال اس حیات کے زمانہ میں صادر ہوتے ہیں وہ حیاتِ ناسوتیہ میں صادر نہیں ہوتے الخ (ص ۲۱) ولادتِ ناسوتیہ کے وقت انسان کو کوئی کمال بھی حاصل نہیں ہوتا، بخلاف ولادت ملکوتیہ کے کہ اس سے متصل ہی آدمی جامعِ کمالات ہو جاتا ہے، غرض حیاتِ ملکوتیہ بہ نسبت حیاتِ ناسوتیہ کے ادوم بھی ہے اور اتم بھی، اقوم بھی ہے اور افضل بھی، اکمل بھی ہے اور اجمل بھی، اقویٰ بھی ہے اور ابقی بھی، اعلیٰ بھی ہے اور اصفی بھی، ازکی بھی ہے اور اسنیٰ بھی، انفع بھی ہے اور ارفع بھی، اوقع بھی ہے اور اعلیٰ بھی، اشہی بھی اور احظیٰ بھی، وغیرہ وغیرہ (ص ۴۱)۔

حضرتؒ کا یہ پورا وعظ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات (ولادتِ ملکوتیہ) کے مناقب عالیہ اور فضائلِ مبارکہ کے بیان میں ہے، جو اپنے موضوع میں نہایت ہی مکمل ومدلل ایمان افزاء، علومِ نبوت کا بحرِ بیکراں اعلیٰ غذاءِ روح، بار بار پڑھنے اور حرزِ جاں بنانے کے لائق ہے۔

حضرتؒ نے تصرفات وافعال سے اشارہ افاضہ واستفاضہ کی طرف کیا ہے، جس کی بڑی دلیل ہمارے قریبی دور کے شیخ الکل حضرت شاہ ولی اللہؒ کی فیوض الحرمین اور الدر الثمین وغیرہ ہیں۔

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے لکھا کہ جملہ انبیاء علیہم السلام کی حیات علماءِ امت کے یہاں متفق علیہ ہے اور اس میں کسی کا خلاف نہیں ہے کہ وہ بہ نسبت حیاۃِ شہداء کامل تر اور قوی تر ہے کیونکہ شہداء کی زندگی معنوی واخروی ہے، اور حیاتِ انبیاء حیات حسی دنیاوی ہے، احادیث وآثار سے یہی بات ثابت ہے (مدارج النبوۃ ص ۲/۴۴۷)۔

شیخ نورالحق دہلویؒ نے لکھا کہ جمہور کے نزدیک طے شدہ حقیقت اور مختار قول یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام بعد وفات کے دنیوی زندگی کے ساتھ متصف ہیں (تیسیر القاری شرح بخاری ص۲/۳۶۲)۔

پاکستان کے عالم جلیل حضرت مولانا عنایت اللہ بخاری خطیب جامع مسجد گجرات نے ایک جوابی فتویٰ صادر کیا، جس پر پچاس دیگر اکابر علماءِ پاکستان کے بھی تصدیق وتائید کے دستخط ہیں۔ آپ نے لکھا کہ اس دنیا سے انتقال کے بعد آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو عالمِ برزخ میں مثل شہداء بلکہ ان سے بھی اعلیٰ وارفع حیات برزخیہ عطا فرمائی گئی ہے، وہ حیاتِ دنیویہ نہیں بلکہ اس سے بدرجہا اعلیٰ وارفع، اجل وافضل حیات برزخیہ ہے، یہ جمہور اہل سنت والجماعت کا مسلک ہے، جس پر کتاب اللہ اور احادیثِ صحیحہ وارشاداتِ صحابہؓ شاہد ہیں (تسکین الصدور فی تحقیق احوال الموتی فی القبور ص۲۷۶)۔

مؤلفِ تسکین الصدور حضرت مولانا محمد سرفراز خاں صاحب عم فیوضہم نے اس کتاب مستطاب میں نادر علمی جواہر پاروں کو یکجا کر کے امتِ محمدیہ پر احسانِ عظیم فرمایا ہے، جزاہم اللہ خیر الجزاء۔ نیز ملاحظہ ہو شفاء السقام للعلامۃ المحدث التقی السبکیؒ۔

منکرینِ توسل وطلبِ شفاعت جو مقبورین کو معطل ومحبوس یا ان کی حیات کو بے حیثیت سمجھتے ہیں، ان کے لئے حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کا مندرجہ ذیل ارشاد لائقِ مطالعہ ہے، آپ نے فرمایا کہ مقبور صالح کی قبر کو تنگ قید کی طرح نہ سمجھنا چاہئے، کیونکہ اس کے لئے وہاں فرش و لباس اور رزق سب اسباب راحت میسر ہوتے ہیں، وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ جا کر سیر بھی کرتا ہے اور اپنے پیشرو مرنے والے عزیزوں سے ملاقاتیں بھی کرتا ہے اور وہ اس کو کبھی بطور ضیافت اور کبھی تفریح وموانست وتہنیت وغیرہ کے لئے اپنے مکانوں پر بھی لے جاتے ہیں، اس طرح ہر روز وہاں اس کی دل بستگی کا سامان مہیا کرتے ہیں تا کہ اس دارِ فانی کی یاد اس کے دل سے بھلا دیں۔

پھر یہ کہ اہلِ نجات کے لئے وہاں چار قسم کے مکان ہوتے ہیں ایک تو اپنے رہنے اور شب باشی کا خاص مکان دوسرا اپنے وابستگان و عقیدت مندوں سے ملاقات کا درباری دیوان، تیسرے سیر وتماشا وتفریح کے مقامات جیسے آبِ زم زم، مساجد متبرکہ اور دوسری دنیا وعالمِ برزخ کی نزہت گاہیں۔ چوتھے دوستوں اور ہمسایوں سے ملاقات کرنے کے دیوان خانے اور لان وغیرہ۔ اور جب تک کسی کے لئے اس کی بود و باش کا مکان مہیا نہیں کرا دیا جاتا، اس کو دنیا سے نہیں لے جاتے، یعنی یہ سب مکانات اس کی آخر عمر میں تیار کرائے جاتے ہیں۔

اس پوری تفصیل کے بعد یہ خیال صحیح نہ ہوگا کہ یہ سب مکانات اس کی تنگ قبر کے اندر ہیں، بلکہ یہ تو ان مکانات کے لئے داخل ہونے کا دروازہ ہے، جبکہ بعض ان مکانوں میں سے آسمان وزمین کی درمیانی فضا میں ہیں، بعض آسمان دوم وسوم میں ہیں، اور شہیدوں کے لئے عرش کے ساتھ لٹکے ہوئے بڑے بڑے پرنور قندیلوں میں ہیں۔

لوگ وہاں عالمِ برزخ میں ذکر وتلاوت، نماز وزیاراتِ مکانات متبرکہ میں مشغول رہتے ہیں، اور قوم کے بزرگ یہاں سے گئے ہوئے کنوارے بچوں کی نسبتیں اور رشتے طے کرتے ہیں تا کہ یومِ آخرت میں ان کی شادیاں کی جائیں وہاں (عالم برزخ میں) بجز لذتِ جماعت کے ساری لذتیں موجود ہیں اور سوائے روزہ کے سب قسم کی عبادتیں ہیں، وہ لوگ اوقاتِ متبرکہ مانند شبِ قدر وشب جمعہ میں آ کر اپنے دنیا کے خاص عزیزوں کے ساتھ وقت بھی گزارتے ہیں۔ اور ان کو زندہ عزیزوں کے احوال بھی فرشتوں کے ذریعہ معلوم ہوتے رہتے ہیں۔ وغیرہ (فتویٰ عزیزی ص۲/۱۱۰)۔

غور کیا جائے کہ جب یہ سہولتیں اور راحتیں عالم برزخ میں عام مومنوں کے لئے ہیں، تو اولیاء وانبیاء کے واسطے پھر خاص طور سے سرورِ انبیاء اول الخلق وافضل الخلق صلے اللہ علیہ وسلم کے لئے کیا کچھ نہ ہوں گی، اور اس کے ساتھ کیا یہ بات سمجھ میں آ سکتی ہے کہ آپ کی جناب میں حاضری کے وقت ہم عرض حال کریں، اپنے گناہوں کی مغفرت خدا سے آپ کے توسل سے چاہیں اور آپ کی شفاعت چاہیں تو یہ

بات ناجائز یا شرک ہو جبکہ یہی بات دنیا میں بھی جائز تھی اور آخرت میں بھی درست ہوگی، بلکہ ایک حدیث[1] میں تو اس کی صراحت بھی ہے کہ میری زندگی تمہارے لئے خیر ہے اور میری وفات بھی خیر ہوگی۔ کیونکہ تمہارے اعمال میرے سامنے پیش ہوتے رہیں گے، اگر اچھے اعمال ہوں گے تو خدا کی حمد کروں گا، ورنہ میں تمہاری مغفرت کے لئے جنابِ باری میں عرض معروض کرتا رہوں گا۔ آپ کو تو ہر زمانہ میں ہمارے لئے شفاعت کرنے کی حق تعالیٰ کی طرف سے اجازت ہو، مگر ہمیں عالمِ برزخ کے زمانہ میں آپ سے طلبِ شفاعت جائز نہ ہو۔ یہ بات کسی صحیح عقل میں نہیں آسکتی۔

(۳) علامہ ابن تیمیہ کسی بات پر اللہ تعالیٰ کے ساتھ رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا ذکر ساتھ کرنے سے بھی روکتے ہیں کیونکہ اس میں ان کو شرک کی بو آتی ہے۔ حالانکہ قرآن مجید میں ایسا کئی جگہ آیا ہے، مزید تفصیل انوار الباری ص ۱۱/ ۱۵۶ اور دفع الشبہ للعلامۃ المحدث التقی الحصنی ص ۶۳ میں دیکھی جائے۔

(۴) مشاہد مقدسہ کے بارے میں بھی علامہ ابن تیمیہ اور ان کے متبعین کا مسلک جمہور سے الگ ہے، اسی لئے سعودی دورِ حکومت حرمین کے مشاہدِ مقدسہ کے نام و نشان سب مٹ چکے ہیں۔

احکام و فضائلِ حج و زیارت میں جتنی کتابیں تالیف ہوئی ہیں، ان میں مقاماتِ اجابۃ دعاء کی تفصیل بھی ملتی ہے، مثلاً مکہ معظمہ میں حضرت خدیجہؓ کا دولت کدہ جہاں حضرت ابراہیم کے علاوہ حضور علیہ السلام کی سب اولادِ اطہار پیدا ہوئیں، اور ہجرت تک ۲۸ سال حضور علیہ السلام کا قیام اسی مکان میں رہا۔ علماء نے لکھا ہے کہ مسجد حرام کے بعد مکہ کے تمام مکانات میں سے یہ مکان افضل ہے۔ اس سے پہلے آپ بیت ابی طالب میں رہتے تھے جو آپ کا اور ان کا مشترک مکان تھا۔ ۲۵ سال کی عمر تک آپ وہاں رونق افروز رہے۔

اسی طرح حضور علیہ السلام کی پیدائش کی جگہ جو مولد النبی کے نام سے مشہور ہے (فضائل حج تالیف شیخ الحدیث ص ۱۰۱) مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ص ۱/ ۴۴۷ وص ۳/ ۲۸۴ مناسک ملا علی قاری ص ۳۵۱ اور جذب القلوب شیخ محدث دہلوی ص ۱۸ بھی لائقِ مطالعہ ہیں۔

علامہ ابن تیمیہ نے خود لکھا ہے کہ ایسے مکان میں مجاورت و سکونت جس میں ایمان و تقوے کی زیادتی ہوتی ہے، سب سے افضل ہے، جہاں بھی وہ ہو۔ (فتاویٰ ص ۴/ ۴۶۳)۔

کیا ایسے دو مشاہد مقدسہ، جن میں افضل الخلق وسید المرسلین، محبوب رب العالمین صلے اللہ علیہ وسلم کا قیام ۲۸۔ اور ۲۵ سال رہا ہے، یعنی ۵۳ سال تک وہ تجلی گاہِ رب العالمین اور مہبط انوار و برکات غیر محدود رہے ہیں اور اکابرِ علماء امت نے وہاں کی زیارت اور دعا کو اقرب الی الاستجابۃ کہا تھا، کیا وہ اسی امر کے مستحق تھے کہ نہ اب وہاں کسی کو حاضر ہونے کی اجازت ہے اور نہ ان کی نشاندہی کی جاسکتی ہے، **والی اللہ المشتکی۔**

مندرجہ بالا چند امور کو ہم نے کسی قدر تفصیل و وضاحت کے ساتھ صرف اس لئے بیان کیا ہے تاکہ یہ بات اچھی طرح روشن ہو جائے کہ علامہ ابن تیمیہ اور ان کے متبعین کے نظریات جمہور و سلف کے نظریات ...... سے الگ ہیں، اور انکے بیسیوں مسائل اسی طرح ہم سے الگ ہیں، یہ سب امور چونکہ اب تک صرف عربی کتابوں میں ہیں، اس لئے غیر علماء ان سے کم واقف ہیں اور اسیلئے وکلاءِ سلفیین کو موقع ملا کہ وہ اس اختلاف کو بہت ہلکا اور غیر اہم باور کرانے کی سعی کیا کرتے ہیں۔ اور اسی غلط فہمی کو رفع کرنے کے لئے حضرت تھانویؒ نے کئی جگہ اس کی صراحت کی ہے کہ ہمارا سلفیوں اور غیر مقلدوں سے اختلاف صرف فروعی مسائل میں نہیں ہے، بلکہ اصولی و عقائد میں بھی ہے۔

ہندوستان میں صرف حضرت شاہ ولی اللہؒ علامہ ابن تیمیہؒ سے کچھ متاثر ہوئے تھے کیونکہ ان کے مطالعہ میں بہت سی تصانیف نہ آسکی تھیں، پھر حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے ان کی منہاج السنہ وغیرہ پر سخت تنقید کی اور حضرت شاہ عبدالغنی مجددیؒ نے سید احمد حسن عرشی قنوجی) برادرِ

---

[1] یہ حدیث شفاء السقام ص ۴۵ میں ہے اور جامع صغیر سیوطی میں اس کو حسن کہا ہے۔ نیز ملاحظہ ہو انوار الباری ص ۱۱/ ۱۴۷ وص ۱۱/ ۱۵۳ حیاۃ و مماتِ نبوی کے فرقِ ابن تیمیہ کا رد انوار الباری ص ۱۱/ ۲۲۱ میں بھی قابل مطالعہ ہے (مؤلف)

نواب صدیق حسن خاں) کو سندِ حدیث دی تو اس میں لکھا کہ "ان پر واجب وضروری ہے کہ اللہ کے مقبول بندوں صوفیہ وفقہاء ومحدثین کے راستے پر چلیں جوراہِ مستقیم پر قائم رہے ہیں، ابن حزم وابنِ تیمیہ جیسوں کی اتباع نہ کریں۔"

پھر علامہ محدث مفتی صدرالدین صاحب اور حضرت مولانا عبدالحیؒ لکھنویؒ نے بھی علامہ ابن تیمیہ کے رد میں تصانیف لکھیں اور ہمارے اکابر دیوبند میں سے حضرت شاہ صاحب وحضرت مدنیؒ بھی علامہ کے تفردات کا رد کیا کرتے تھے۔ حضرت تھانویؒ نے استواء عرش وغیرہ کئی مسائل میں ردِ وافر کیا ہے۔ (ملاحظہ ہو بوادر النوادر۔ وغیرہ)۔

علامہ ابن تیمیہ کے تفردات میں سے بعض کو حضرت مولانا سید سلیمان ندویؒ نے بھی سیرۃ النبی میں اختیار کرایا تھا۔ مگر بعد کو ان سے رجوع کرلیا تھا۔ اگرچہ اب بھی وہ رجوع شدہ غلطیاں ہی طبع ہورہی ہیں۔ (ملاحظہ ہو انوارالباری ص ۸۳/۹) اس میں سید صاحب کے رجوع کی تفصیل دی گئی ہے۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحبؒ نے ۲ ذی قعدہ ۹۲ھ کے ایک مکتوب میں راقم الحروف کو لکھا تھا کہ حافظ ابن تیمیہ کے متعلق حضرت شیخ الاسلام (مولانا مدنیؒ) کا تشدد تو مجھے خوب معلوم ہے، ان کے متعلق بذل میں کہیں کہیں "شیخ الاسلام" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، حضرت مدنیؒ نے اس کی وجہ سے مجھے کئی بار ڈانٹا حالانکہ وہ لفظ میرا نہیں تھا میرے شیخ کا تھا، بہرحال! حضرت مدنی تو ان کے بارے میں بہت زیادہ متشدد تھے اور بندہ کے خیال میں ان کے تفردات کو چھوڑ کر باقی چیزیں معتبر ہیں، البتہ جس نے ان کی کتابیں دیکھی ہیں وہ اس سے انکار نہیں کرسکتا کہ ائمہ حدیث وفقہ کی شان میں ان کا سب وشتم بہت زیادہ موجب اذیت ہے۔

یہ صحیح ہے کہ سعودی حکومت ان دونوں (ابن تیمیہ وابن القیم) کی کتابوں کو بہت کثرت سے شائع کررہی ہے۔ اوران دونوں کے خلاف کوئی لفظ سننے کے لئے تیار نہیں، یہ بھی آپ نے صحیح لکھا کہ ان کے یہاں حدیث کی صحت وضعف کا مدار ائمہ حدیث کے بجائے ان دونوں کے قول پر ہے، آپ نے توسل وغیرہ کے مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہ وغیرہ کے اقوال کا رد کیا ہے، یہ تو بہت مناسب ہے، لیکن لب ولہجہ سخت نہ کریں تو بہتر ہے، اوراس سلسلہ میں میری فضائل حج کی آٹھویں فصل کے شروع میں بھی یہ مضمون بہت مفصل ہے اسے بھی ضرور ملاحظہ فرمالیں۔

بذل المجہود کے حواشی میں حدیث الاستشفاع پر حضرت شاہ صاحب کشمیری نوراللہ مرقدہ کی طرح سے میں نے بہت سے اشارات اس مسئلہ کے لکھے ہیں وہ چونکہ ابھی تک غیر مطبوعہ ہیں اس لئے آپ کے لئے نقل کرتا ہوں تاکہ ان ماخذ میں سے کوئی چھوٹ گیا ہو تو آپ دیکھ لیں۔ اس کے بعد حضرتؒ کا وہ طویل حاشیہ ہے جس میں بہت سی اہم کتب تفسیر وحدیث کے حوالوں سے توسل وطلب شفاعت کا جواز و استحباب ثابت کیا ہے۔ ارادہ ہے کہ مکتوب گرامی کا وہ حصہ کسی دوسرے موقع پر انوارالباری میں نقل کرادیا جائے گا۔ بلکہ وہ پورا مکتوب ہی شائع کرادیا جائے گا۔ ان شاءاللہ۔

یہاں موقع ومحل کی مناسبت سے اتنی بات اور لکھنی ہے کہ استاذی حضرت مدنیؒ کا لفظِ شیخ الاسلام کے بارے میں اتنا تشدد بھی بے وجہ نہیں تھا، درحقیقت انہوں نے علامہ ابن تیمیہ کی وہ غیر مطبوعہ تالیفات بھی ملاحظہ کی تھیں جو علامہ کوثریؒ کے مطالعہ میں بھی آچکی تھیں، اسی لئے ان دونوں حضرات کے لہجہ میں زیادہ سختی آگئی تھی۔

شیخ الاسلام کا لقب

امتِ محمدیہ میں بہت سے اکابر علماءِ امت کو دیا گیا ہے، مگر الحق احق ان یقال کسی بھی دوسرے شیخ الاسلام کے حالات میں اتنی بڑی کثرت سے، اور نہایت اہم اصول وعقائد کے مسائل میں بھی تفردات کی یہ نوعیت ہمارے مطالعہ میں نہیں آسکی، جو ان کے یہاں ہے۔ یعنی ایسے تفرداتِ خاصہ اصولیہ وفروعیہ کو بجز چند افراد کے نہ ان سے پہلے کوئی ان کا قائل ہوا نہ ان کے وقت کے علماء نے ہمنوائی کی اور نہ بعد

کے محققین امت نے ان کی تصویب کی۔ بلکہ مستقل تصانیف ان کے ردود میں لکھی گئیں۔ اس پر بھی کوئی اگر یہ کہے کہ ان کے تفردات دوسروں جیسے تھے یا بہت کم تھے، یا معمولی درجہ کے تھے وغیرہ تو یہ محض لاعلمی ہے یا مغالطہ۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

گزشتہ سالوں میں علماءِ نجد نے بھی یہ تسلیم کرلیا کہ طبقاتِ ثلاثہ بلفظ واحد کے مسئلہ میں علامہ ابن تیمیہ وابن القیم سے غلطی ہوئی، اور سب نے فیصلہ کیا کہ جمہور ائمہ وسلف ہی کی رائے درست تھی۔ اور اب نجد وحجاز میں خدا کا شکر ہے صحیح مسئلہ ہی رائج ہوگیا ہے، خواہ اس کو ہندوستان کے سلفی غیر مقلدین تسلیم کریں یا نہ کریں۔ اسی طرح رفیق محترم مولانا محمد یوسف بنوریؒ مجھ سے کہتے تھے کہ علماء نجد میں بہت حد تک اکابر امت کے صحیح فیصلوں کو قبول کرنے کی صلاحیت ہے' اور جو بلاتعصب وسیع مطالعہ کررہے۔ وہ ان شاء اللہ جلد دیگر مسائل میں بھی جمہور ائمہ وسلف کے مسائل کی حقیقت کو تسلیم کرلیں گے۔ مگر شرط یہ ہے کہ ان تک حق بات ہمارے علماءِ جرأت وہمت کے ساتھ پہنچادیں۔ بڑی کمی ہمارے یہاں بھی علم کے ساتھ اظہارِ حق کی ہوگئی ہے۔ اور مصالح ومفادات کی طرف رجحان علماء کے طبقہ میں بھی کافی ہوگیا ہے۔ اللہ تعالیٰ رحم فرمائے۔ مولانا بنوری ہی کی طرح راقم الحروف بھی علماءِ نجد سے مایوس نہیں ہے، اوران میں خدا کا فضل ہے اس وقت بلند پایہ اہلِ علم موجود ہیں۔ جن میں بہت سے ہم سے بھی زیادہ علوم سابقین کا مطالعہ کررہے ہیں۔ اس لئے ان سے قبول حق وصواب کی توقع بہت زیادہ ہے۔

واللہ یقول الحق ویھدی الی صراط مستقیم۔

ہم نے بجز چند افراد کی بات اس لئے کہی ہے کہ علامہ ذہبی جیسا مداحِ ابن تیمیہ اور ابن رجب ایسا تلمیذ ابن تیمیہ بھی ان سے اختلاف ظاہر کرنے پر مجبور ہوگیا تھا، اور بقول حضرت شاہ عبدالعزیزؒ صرف علامہ ابن القیم ایسے رہ گئے، جنہوں نے اپنے استاذ کی ہر مسئلہ میں تصویب وتاویل کی کوشش کی ہے مگران کی تاویلات کو علماءِ امت نے قبول کرنے سے انکار کردیا ہے۔

ایک سب سے بڑی منقبت ان کے غالی مداحین نے یہ پیش کی تھی کہ وہ علم حدیث ورجال کے ایسے بحرِ ناپیدا کنار ہیں کہ جس حدیث کو صحیح کہہ دیں، وہی صحیح ہے اور جس کو رد کردیں وہ صحیح نہیں۔ مگر یہ بات بھی نہ چل سکی، کیونکہ حافظ ابن حجر جیسے ناقدِ حدیث نے ان پر سخت نقد کردیا ہے اور کہہ دیا ہے کہ منہاج السنہ میں بہت سی صالح احادیث کو علامہ نے رد کردیا ہے اور زیارتِ نبویہ کے استحباب کی ان احادیث کو جو بہت سے طرق ومتون کے اجتماع کی وجہ سے ضعف سے نکل کر حسن کے درجہ میں ہوگئی ہیں، ان سب کو موضوع وباطل قرار دیدیا ہے اور **ابراھیم و آلِ ابراھیم** کے اجتماع والی حدیثِ بخاری کا انکار کرگئے، ہم نے انوار الباری جلد ۱۱ میں بھی بہت سی احادیث ایسی دکھائی ہیں، جو ضعیف وحسن تھیں اور علامہ نے ان کو گرادیا ہے، پھر اس کے مقابل علامہ ابن القیم حدیثِ اطیط، حدیثِ ثمانیہ اوعال، حدیث طواف فی الارض وغیرہ کی توثیق کرگئے جو شاذ ومنکر اور غیر معتمد ہیں خصوصاً فی الاصول والعقائد۔ اور علامہ ابن القیم کو تو فنِ رجال میں ضعیف علامہ ذہبی بھی لکھ گئے ہیں۔

بعض علماء نے علامہ ابن تیمیہ کی نفی کردہ احادیث ثابتہ کو مستقل رسالہ میں جمع بھی کردیا ہے، مگر وہ ابھی تک شائع نہیں ہوا، اور راقم الحروف کے اندازہ میں بھی ان احادیث ثابتہ کی تعداد چالیس پچاس سے کم نہ ہوگی۔ جن کو علامہ نے موضوع وباطل کہہ کر رد کردیا ہے۔

واضح ہو کہ احادیثِ ثابتہ میں صحیح کے علاوہ حسن وضعیف بھی ہیں۔ موضوع وباطل احادیث ان میں داخل نہیں ہوتیں، اور احادیثِ منکرہ وشاذہ بھی احادیث ثابتہ کے دائرہ سے خارج ہیں، اور کم از کم ان سے مسائل وعقائد کا اثبات تو صحیح ہوتا ہی نہیں۔ جبکہ علامہ ابن تیمیہ ابن القیم نے ایسی احادیث منکرہ سے عقائد بھی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

علمی تعصب: یہ چونکہ تمام تعصبات سے زیادہ بدتر اور مضرتر بھی ہے۔ افسوس ہے کہ اس کا چلن اس وقت مقدس ارضِ حجاز ونجد میں بھی ہے کہ وہاں صرف ان کے خیال سے موافقت کرنے والا لٹریچر شائع ہوسکتا ہے اور ان کے خلاف والی کوئی کتاب وہاں نہیں جاسکتی، اس پر سخت سنسر ہے۔

سعودی حکومت کا بڑا سرمایہ صرف اپنے خیال کی کتابوں کی اشاعت پر صرف ہوتا ہے یہاں تک کہ جو ہندوپاک کے علماء ان کے

خیال کی تائید میں لکھتے ہیں، ان کی اردو کتابیں بھی وہاں کی حکومت خرید کر ہندو پاک کے حجاج کو اپنی کتابوں کی طرح مفت عطا کرتی ہے۔ اور ہمارے خیال کے لٹریچر کو وہاں ہندو پاک کے مقیمین بھی نہیں منگا سکتے نہ پڑھ سکتے ہیں۔ معلوم نہیں یہ تشدد و تعصب کب تک رہے گا؟! جبکہ جلالۃ الملک شاہ فہد خود بھی اس کے خلاف ہیں۔

یہاں چونکہ بات قبرِ نبوی کی افضلیت سے چلی تھی اور علامہ ابن تیمیہؒ نے اس کا رد تین جگہ اپنے فتاویٰ میں کیا ہے۔ اس لئے اس کا جواب بھی لکھ دینا ضروری ہے۔ کیونکہ اس کو نقل تو سب کرتے ہیں اور اپنے دلائل بھی پیش کرتے ہیں مگر علامہ کے "دلائلِ قاہرہ" کا مفصل جواب ابھی تک ہمارے مطالعہ میں نہیں آیا ہے۔ اور جب تک ان کا رد نہیں ہوگا۔ لوگ مغالطہ میں پڑے رہیں گے، اور پورا فیصلہ نہ کر سکیں گے کہ حق کیا ہے اور غلط کیا؟

تنقیح دلائل علامہ ابن تیمیہؒ

(۱) آپ نے فرمایا کہ تربتِ نبویہ کی کعبہ معظمہ پر افضلیت کی بات قاضی عیاض کے علاوہ کسی نے نہیں کہی نہ ان سے پہلے نہ بعد۔ ہم نے اس دعوے کی غلطی اوپر ذکر کی ہے کہ ان سے پہلے بھی متقدمین نے یہی بات کہی تھی اور بعد کو بھی اب تک سارے علماءِ امت کا یہی فیصلہ ہے، خواہ وہ کسی کو بھی ناپسند ہو۔

(۲) تربت و خاک یا کسی کے مبداء پیدائش کو کسی نے بھی مسجد پر فضیلت نہیں دی، نہ دے سکتا ہے، یہاں بحث صرف نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی تربتِ مبارکہ کی ہے، جہاں ابن تیمیہ کے نزدیک بھی افضل الخلق کا مدفن ہے کیا افضل الخلق تمام مساجد سے بھی افضل نہ تھے، اگر تھے تو ان کے مسکنِ برزخی کے افضل البقاع بلا استثناءِ مساجد ہونے میں کیوں اشکال ہے؟

(۳) کیا عبداللہ کا بدن، ابدانِ انبیاء سے افضل ہو سکتا ہے؟ یہاں ابدانِ انسانی کی بحث کیونکر درمیان میں آ گئی، یہ تو جب مناسب تھا کہ انسانوں کا باہمی تفاضل زیر بحث ہوتا، یہاں تو زمین کے کچھ حصوں کی فضیلت دوسرے حصوں پر بتائی جا رہی ہے۔

(۴) علامہ نے اس موقع پر نقل کیا کہ مکہ افضل بقاع اللہ ہے۔ اور یہی قول ابوحنیفہ، شافعی اور ایک روایت میں امام احمد کا ہے، اول تو یہاں علامہ نے دوسری روایت وغیرہ کا ذکر نہیں کیا، جبکہ حضرت عمرؓ کے نزدیک اور دوسری روایت امام احمد سے اور امام مالک کا مذہب بھی یہ ہے کہ مدینہ افضل ہے مکہ مکرمہ سے، دوسرے یہ کہ جو کچھ اختلاف ہے وہ علاوہ قبرِ نبوی اور کعبہ معظّمہ کے ہے یعنی تفضیلِ شہر مکہ والے قبرِ نبوی کو اور تفضیلِ شہر مدینہ والے کو کعبہ معظّمہ کو مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔ اسی لئے بقعۂ مبارکہ قبرِ نبوی کے افضل البقاع ہونے پر سب ہی متفق ہیں۔ یہ سب تفصیل یا تو علامہ کے علم میں نہیں آئی یا دانستہ اس موقع پر اس سے صرفِ نظر فرمالی ہے۔ واللہ اعلم۔

(۵) نصوص سے عامۂ مساجد کی فضیلت ملتی ہے، جس سے نہ قبورِ انبیاء کو مستثنیٰ کیا گیا نہ قبورِ اولیاء کو، اگر عیاض کی بات صحیح ہوتی تو ہر نبی و ولی کا مدفن مساجد سے افضل ہو جاتا، حالانکہ یہ بیوت لوگوں کے ہیں اور وہ خدا کے گھر میں لہٰذا عیاض کا یہ قول مبتدع فی الدین کا قول ہے اور مخالفِ اسلام ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو صرف عیاض کی بات نہیں، بلکہ انہوں نے تو اس پر علماءِ امت کا اجماع و اتفاق نقل کیا ہے، تو کیا وہ سب ہی مبتدع فی الدین تھے اور مخالفِ اسلام امر کے مرتکب ہو گئے تھے۔ اور اب تک بھی سب علماءِ مذاہب اربعہ اس بات کو مانتے چلے آئے ہیں جس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے۔

رہی بات نصوص کی، تو نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے بدن کی بیت اللہ اور دیگر بیوت اللہ (مساجد) پر افضلیت کے لئے بھی علامہ نے کوئی نص پیش نہیں کی ہے، جبکہ وہ خود بھی آپ کو افضل الخلق مانتے اور تمام مساجد سے بھی افضل مانتے ہیں۔

بعض حضرات نے جو تربتِ نبویہ کو کعبۂ معظّمہ پر فضیلت دی ہے، وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ آپ کی تخلیق خانۂ کعبہ کی مٹی سے ہوئی تھی۔

پھر جس وقت آپ کے مدفن کا مسئلہ صحابۂ کرام میں زیر بحث تھا تو حضرت علیؓ کے ارشاد کی رہنمائی میں سب نے ہی حجرۂ سیدنا عائشہؓ میں آپ کی قبر مبارک کی جگہ کو زمین کے سب حصوں سے افضل مان لیا تھا، جس کو ارشاد الساری ص ۳۵۳ میں بھی اتفاق فعلی اور اجماع سکوتی سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ورنہ یہ بھی ممکن تھا کہ حضور علیہ السلام کو حطیم کعبہ میں حضرت اسماعیل علیہ السلام کی طرح دفن کیا جاتا، مگر تمام صحابہ کے ذہنوں میں افضل البقاع صرف وہی جگہ تھی جہاں سب نے دفن کرنا پسند کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس کے علاوہ تفضیل قبر نبوی کی وجہ مجاورتِ جسم مبارک نبوی بھی کہی گئی ہے،) قالہ الزرکشی۔ وفا ص ۱/ ۲۰ اور بعض اکابر امت نے اس کی وجہ حضور علیہ السلام کا شرف قدر اور مکرم عند اللہ ہونا بھی لکھی ہے (شرح الشفاء ص ۲/ ۱۶۲)۔

علامہ ابن تیمیہ کی عادت ہے کہ وہ کسی ایک وجہ کو سامنے لا کر اعتراضات کر دیا کرتے ہیں اور دوسری وجوہ کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ آخر ان ہی کے نہایت ممدوح و معتمد ابن عقیل حنبلی نے تربتِ نبویہ کو عرش سے افضل کیسے مان لیا تھا، اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ وہ عرش کو مستقرِ خداوندی بھی نہیں مانتے تھے جبکہ ابن تیمیہ اس کے بھی قائل ہوئے ہیں۔

(نوٹ) ہم نے جو تنقیح صرف ایک مسئلہ پر کی ہے۔ یہ بطور مثال ہے، کیونکہ اسی قسم کے دلائل عقلی ونقلی علامہ نے اپنے ہر تفرد کے لئے اختیار کئے ہیں۔

یہ بات بھی پہلے آچکی ہے کہ کسی جگہ میں شرف وفضل اس کے اندر ذکر اللہ یا عبادت وغیرہ سے آتا ہے اور اسی لئے مساجد اور بیت اللہ کا بھی شرف ہے، نہ اس لئے کہ وہ خدا کے گھر ہیں، دوسرے یہ کہ تمام مساجد و بیت اللہ بھی حق تعالیٰ کی تجلی گاہیں ہیں، جہاں اس کی رحمتوں اور برکتوں اور انوار کی بارش ہوتی رہتی ہے، اسی لحاظ سے دنیا میں بیت اللہ کا درجہ دوسری مساجد سے زیادہ بھی ہے، مگر بقعۂ قبرِ نبوی کا مرتبہ اس لحاظ سے بھی سب سے بڑھا ہوا ہے، کیونکہ وہ علاوہ مسکنِ افضل الخلق ہونے کے اذکار، اوراد، انوار وتجلیاتِ الٰہی کا بھی سب سے اعلیٰ وارفع مقام ہے کہ کعبۂ معظمہ اور عرش الٰہی کا مقام بھی اس کے برابر نہیں ہے، البتہ جو لوگ عرش الٰہی کو خدا کا مستقر ومکان جانتے ہیں یا بیت اللہ کا خدا کا واقعی گھر، تو انہیں ضرور اس حقیقت کے ماننے میں تردد ہوسکتا ہے۔

ہر موقع پر نصوص کا مطالبہ اور اجماعِ امت کا انکار کیا مناسب ہے، کیا جتنی باتیں علامہ ابن تیمیہ کی ممدوح کتابوں میں مثلاً محدث ابن خزیمہ کی کتاب التوحید، شیخ عبد اللہ بن الامام احمدؒ کی کتاب السنہ۔ دارمی سنجری کی کتاب النقض اور خود ان کی کتاب التاسیس و کتاب العرش میں حق تعالیٰ کی ذات وصفات کے بارے میں درج کی گئی ہیں، وہ سب منصوص ہیں؟؟ انصاف و وسعتِ نظر کے ساتھ علامہ کوثری کے انتقادات جو مقالات کوثری اور تعلقات کتاب الاسماء والصفات بیہقیؒ میں شائع شدہ ہیں مطالعہ کئے جائیں۔

علامہ ابن القیم اپنے عقیدۂ نونیہ میں عرش کو خدا کی ذات سے خالی ماننے والوں پر سخت نکیر کرتے ہیں اور اپنی کتاب بدائع الفوائد ص ۳/ ۳۹ میں دارقطنی کے یہ اشعار بھی پسند کر کے نقل کرتے ہیں کہ حدیث میں حضور علیہ السلام کو حق تعالیٰ کا عرش پر بٹھانا وارد ہوا ہے۔ لہٰذا اس سے انکار مت کرو۔ اور حدیث کو اپنے ظاہر پر رکھو، اور نہ اس سے انکار کرو کہ خدا خود عرش پر بیٹھا ہے اور نہ اس سے انکار کرو کہ وہ حضور علیہ السلام کو اپنے عرش پر بٹھائے گا۔

علامہ نے یہ بھی لکھا کہ اس قول کے قائلین نے امام التفسیر مجاہد کے تباع میں یہ بات کہی ہے۔ ص ۱۴۰ السیف الصقیل میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اپنے ساتھ حضور علیہ السلام کو عرش پر بٹھانے کا قول مجاہد سے بہ طرق ضعیفہ مروی ہے، جبکہ مقام محمود کی تفسیر شفاعت کے ساتھ تواترِ معنوی سے ثابت ہے اور بہت سے آئمہ حدیث نے اس قول مجاہد کو باطل قرار دیا ہے الخ۔

روح المعانی ص ۱۵/ ۱۴۲ میں بھی اثرِ مذکورہ، مجاہد پر مفسر واحدی کا تعقب نقل کیا ہے، تفسیر ابن کثیر ص ۳/ ۵۴ میں مجاہد کا اثرِ مذکور ذکر بھی نہیں ہے۔ بلکہ اس میں اثرِ مجاہد یہ ذکر کیا کہ مقام محمود سے مراد مقام شفاعت ہے۔

افسوس ہے کہ ان حضرات نے جمہور سلف وخلف کے خلاف اپنے الگ الگ مزعومات بنائے اور نہایت ضعیف ومنکر احادیث وآثار سے استدلال کیا۔ ضرورت ہے کہ اس دور کے اکابر علماءِ امت مکمل مطالعہ اور چھان بین کے بعد خالص دین قیم کے لئے رہنمائی کریں اور زوائد کو اولے بالحذف قرار دیں۔ واللہ الموفق۔

''عقیدۂ توحید کی تجدید''

ہم نے طوالت سے احتراز کرتے ہوئے بطور مثال چند اختلافی نظریات کی طرف نشاندہی کی ہے ان کو سامنے رکھ کر خدا کے لئے انصاف سے فیصلہ کریں کہ کیا عقیدۂ توحید کی تجدید کا یہی راستہ تھا جو متقدمین ومتاخرین، اور سلف وخلف سب سے الگ، سب سے مختلف اور ان کے نظریات کی ضد پر قائم کیا گیا'' کیا'' **ما انا علیه و اصحابی** '' کا اطلاق دو الگ راستوں پر بھی ممکن ہے؟'' **بینوا توجروا**''

عقیدۂ توحید کی تجدید صرف قبر پرستی کی بیخ کنی ومخالفت میں منحصر نہیں ہے، یہ بھی ضرور بہت اہم وضروری خدمت دین ہے، جس کی تائید ہم بھی کرتے ہیں، مگر یہ بھی دیکھنا ہوگا کہ ہر تعظیم شرک نہیں ہوسکتی، اس میں سلف کا اتباع کرنا ہوگا۔ اور مثبت انداز میں خدائے برتر کی ذات وصفات کے بارے میں بھی صرف سلف کے عقیدہ کو اپنانا ہوگا۔

خدا کے لئے جہت وجسم کا ادعا، اس کے ساتھ حوادث لا اول لہا اور قیامِ حوادث بذاتہ تعالیٰ کا عقیدہ استقرار ذاتِ باری علی العرش، اقعادِ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم علی العرش مع اللہ تعالیٰ شانہ۔

حاملین عرش فرشتوں پر رحمان کا اول دن میں بہت بھاری ہونا جبکہ مشرکین شرک کرتے ہیں اور جب تسبیح کرنے والے عبادت کرتے ہیں تو ان کا بوجھ ہلکا ہوجانا، (کتاب السنہ لعبد اللہ بن الامام احمد ص ۱۴۳)۔

اللہ تعالیٰ ہر مخلوق سے بڑا ہے کہ اس کو عرش بھی اپنی عظمت وقوت کے باوجود نہیں اٹھا سکتا، نہ حاملین عرش اپنی قوت کے بل پر اٹھا سکتے ہیں، البتہ خدا کی قدرت سے وہ اٹھاتے ہیں اور وہ بالکل عاجز تھے تا آنکہ ان کو **لاحول ولا قوۃ الا باللہ** کی تلقین کی گئی تو پھر وہ خدا کی قدرت وارادہ کے تحت اٹھانے کے قابل ہوگئے، ورنہ نہ وہ اٹھا سکتے تھے نہ **سموات وارض** نہ وہ سب جو ان میں ساکن ہیں۔ اور اللہ وہ ہے کہ وہ چاہے تو ایک مچھر کی پشت پر بھی استقرار کرسکتا ہے۔

پھر عرش عظیم کا تو کہنا ہی کیا ہے کہ وہ ساتوں آسمانوں اور ساتوں زمینوں سے بھی زیادہ بڑا ہے۔ (التاسیس فی رد اساس التقدیس، لابن تیمیہؒ غیر مطبوعہ موجود خزانۂ ظاہریہ دمشق)۔

اور ایسے ہی دوسرے عقائد جو سلف سے ثابت نہیں، اور ان کی تردید علامہ ابن الجوزی حنبلی، علامہ تقی سبکی، علامہ تقی حصنی، علامہ ذہبی، حافظ ابن حجر عسقلانی، حضرت شاہ عبدالعزیز، حضرت شاہ عبدالغنی، حضرت علامہ عبدالحئی لکھنوی، علامہ کوثری، حضرت علامہ کشمیری، حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنی، حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریاؒ ودیگر اکابر نے کردی ہے، ان کے باوجود عقیدۂ توحید کی تجدید کا غیر معمولی فضل وامتیاز کسی کے لئے ثابت کرنا، بہت بڑی غلطی ہے یا محض متاعِ قلیل کی خاطر کتمانِ حق کی صورت ہے۔

اگر ان عقائد کی تغلیط یا ان سے برأت کی جائے تو چشمِ ما روشن، دل ماشاد۔ ہم صرف اتنی بات ضرور کہیں گے کہ عقیدۂ توحید اور عقیدۂ تجسیم کا اجتماع، اجتماعِ ضدین ہے۔

سفرِ زیارۃ نبویہ کے اسباب ووجوہ

(۱) مساجدِ ثلاثہ کی طرح فضیلتِ قبر نبوی (انوار المحمود) اس کی پوری تفصیل اوپر ہوچکی ہے نیز ملاحظہ ہو فضائل حج حضرت شیخ

الحدیث ص ۱۲۴ وص ۱۷۱/۱۷۰'' (۲) بوجہ حسانات کثیرہ عظیمہ نبویہ، وقال اللہ تعالیٰ ہل جزاء الاحسان الا الاحسان (۳) حضور علیہ السلام نے بہ کثرت احادیث میں خود بھی زیارت کی ترغیب دی ہے۔

زیارۃ نبویہ کی فضیلت میں بہ کثرت احادیث مروی ہیں، جن کی تفصیل اور رجال ورواۃ کی توثیق پر بھی محدثین نے مفصل کلام کیا ہے۔ ملاحظہ ہو علامہ تقی سبکی کی شفاء السقام وغیرہ، ان احادیث میں وہ بھی ہیں جن میں صرف زیارۃ نبویہ کی نیت سے سفر کرنے کی ترغیب ہے۔ لہٰذا یہ بات بھی مرجوح ہو جاتی ہے کہ اگر مدینہ منورہ کا سفر کرے تو صرف مسجد نبوی کا ارادہ کرے۔ پھر وہاں پہنچ کر حضور کی زیارت بھی کرے جیسا کہ ابن تیمیہ وابن القیم کہتے ہیں۔ حافظ ابن حجر صاحب فتح الباری شرح البخاری اور دوسرے کبار محدثین نے فرمایا کہ اگرچہ فضیلت زیارۃ نبویہ کی احادیث میں ضعف بھی ہے، مگر وہ بہ کثرت روایات کے سبب سے ختم ہو گیا ہے، اور ان سب احادیث کو قوت حاصل ہو گئی ہے۔

علامہ ابن تیمیہ وابن القیم

یہ بات بھی بڑی عجیب ہے کہ ان دونوں حضرات نے احادیث زیارۃ نبویہ کو درجۂ اعتبار سے ساقط کرنے کا بیڑہ اٹھایا ہے، جبکہ ان دونوں کو احادیث پر حکم لگانے میں محدثین نے متشدد و متعنت قرار دیا ہے، اور اس بارے میں ایک جگہ ثبوت دیکھنا ہو تو موضوعات کبیر ملا علی قاری کا مطالعہ کرنا چاہئے جس میں علامہ قاری نے احادیث موضوعہ پر سیر حاصل کلام کیا ہے اور پھر علامہ ابن القیم سے نقل شدہ ۴۹ فصل ذکر کیں، جن میں بہت بڑی تعداد کو علامہ نے موضوع، باطل یا اقبح الموضوعات تک کہا ہے اور اس بارے میں اپنے شیخ علامہ ابن تیمیہ کا بھی حوالہ دیا ہے لیکن علامہ قاری نے ان میں سے ۴۷ احادیث کے بارے میں علامہ ابن القیم کی تغلیط کی ہے اور فرمایا کہ ان کو ضعیف تو کہا جا سکتا ہے، مگر موضوع نہ باطل نہیں قرار دے سکتے۔

بطور مثال عرض ہے کہ علامہ ابن القیم نے لکھا کہ ابدال واقطاب واغواث ونقباء ونجباء واوتاد کے بارے میں جتنی بھی احادیث روایت کی گئی ہیں۔ وہ سب باطل ہیں۔ بجز ایک حدیث کے جس کو امام احمد نے ذکر کیا ہے مگر وہ صحیح نہیں کیونکہ وہ منقطع ہے۔

اس پر علامہ قاریؒ نے لکھا کہ ان کے بارے میں صحیح احادیث وآثار مرفوعہ وموقوفہ صحابۂ کرام وتابعین عظام سے مروی ہیں۔ جن کو علامہ سیوطیؒ نے مستقل رسالہ میں جمع کر دیا ہے، جس کا نام ہے ''الخبر الدال علی وجود القطب والاوتاد والنجباء والابدال''۔

حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کی شدید تنقید بھی ہم نے دوسری جگہ فتاویٰ عزیزی سے نقل کی ہے کہ علامہ ابن تیمیہ نے جو ابدال وقطب کا انکار کیا ہے اور زیارت نبویہ وغیرہ کا اس کے سبب ہمیں ان سے سخت اختلاف ہے۔

(۴) علماء امت نے مالداروں پر زیارت نبویہ کو واجب قرار دیا ہے (۵) حضور علیہ السلام کی خدمت بابرکت میں ہدیہ سلام پیش کرنا، جس کا التزام ہمیشہ ساری امت نے کیا ہے۔ اور حضرت عمر بن عبدالعزیز کا معمول تھا کہ قاصدوں کے ذریعہ سلام کا تحفہ پیش کرتے تھے اور دوسرے ملوک وامراء اسلام کا بھی یہی طریقہ رہا ہے۔ (۶) استغفار واستشفاع کے لئے کہ یہ بھی اولیائے امت کا طریقہ رہا ہے۔ رہا یہ کہ علامہ ابن تیمیہ نے کہا کہ حضور علیہ السلام کی جناب میں پہنچ کر صرف سلام عرض کرے اور وہاں دعا بھی نہ کرے، اور نہ دعا کسی سے ثابت ہے تو یہ بھی غلط ہے جس طرح یہ دعوے کہ ساری دنیا سے لوگ صرف مسجد نبوی کے ارادہ سے سفر کرتے تھے، قبر نبوی کی زیارت کے لئے نہیں، پھر جبکہ حدیث مسلم شریف میں عام زیارۃ قبور کے وقت نسئل اللہ لنا ولکم العافیہ وارد ہے تو اپنے لئے عافیت طلب کرنا حضور علیہ السلام کی زیارت کے وقت بھی بدرجۂ اولیٰ جائز بلکہ مامور ہوا۔ اور طلب عافیت سے بڑی دعا کیا ہو سکتی ہے؟ اور حضرت شیخ محدث دہلویؒ کی جذب القلوب ص ۱۶۵ میں حدیث نسائی کے الفاظ اللّٰھم لا تحرمنا اجرھم ولا تفتنا بعدھم ہیں کیا یہ بھی دعا نہیں ہے؟ نیز سارے اکابر امت

نے دعا عندالقبر النبوی اورطلبِ شفاعت کی ہدایت کی ہے، حتیٰ کہ ممدوح ومعتمد ابن تیمیہ ابن عقیل حنبلیؒ نے بھی طویل دعا لکھی ہے اوران سے اس نعمت پرشکر بھی مروی ہے کہ حق تعالیٰ نے اس مشہدِ مقدس پر حاضری کی توفیق دی۔ پھر بھی یہ دعویٰ کہ قبرِ نبوی کے پاس دعا نہیں ہے۔

(۷) ردِ جفاو بے مروتی کے لئے کہ بعض احادیث میں یہ بھی آیا ہے کہ جو میری زیارت کو نہ آیا۔اس نے میرے ساتھ بے مروتی کا معاملہ کیا۔

(۸) قبرِ مبارک پر حاضری مشہدِ مقدس پر حاضری ہے، جس کی طرف لیشھـد و امنـافـع لھـم میں اشارہ ہے کہ اپنے منافع کی جگہوں پر حاضر ہوں، اوردینی منافع جس طرح مکہ معظّمہ منیٰ وعرفات میں حاصل ہوتے ہیں۔تربتِ نبویہ مقدسہ پر حاضری سے بھی حاصل ہوتے ہیں۔جس کے لئے حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بھی ترغیب دی ہے اور آپ نے جو چار شعائر اللہ کا ذکر حجۃ اللہ میں کیا ہے، ان میں بھی ایک نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو قرار دیا ہے، جن کی تعظیم رکن اسلام ہے۔(۹) روحِ مبارک نبوی سے اخذِ فیوض کے لئے ،جس طرح حضرت شاہ ولی اللہ اور دوسرے اکابر امت نے فیوضِ روحانی حاصل کئے ہیں ملاحظہ ہو فیوض الحرمین وغیرہ۔

(۱۰) قبرِ مبارک نبوی محل اجابت دعا ہے۔علماء امت نے اس کی تصریح کی ہے۔اوراس جگہ دعاؤں کے لئے ترغیب دی ہے۔ ملاحظہ ہوں کتبِ حج وزیارت۔

(۱۱) قلبِ مبارک نبوی،قلوبِ مومنین کے لئے مرکزِ ایمان ہے جس کو الابریز للشیخ الدباغ اور آبِ حیات للشیخ النانوتویؒ میں دیکھا جائے۔

(۱۲) توسل کے لئے کہ توسل بجاہ الانبیاء والاولیاء کو صاحبِ روح المعانی اور صاحبِ تقویۃ الایمان نے بھی تسلیم کیا ہے۔

علامہ آلوسی نے کئی مسائل میں ابن تیمیہ کا قول اختیار کیا ہے یا ان کی تفسیر میں وہ باتیں حذف والحاج کے طور سے درج ہوگئی ہیں، اورتقویۃ الایمان پر بھی سلفی حضرات بھروسہ کرتے ہیں۔اس لئے ان کا حوالہ دیا گیا۔

تاریخ دعوت وعزیمت ص۲/۲۲۳ میں بھی یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ اکثر ائمہ وعلماء نے توسل کے مسئلہ میں ابن تیمیہ سے اختلاف کیا ہے۔

(۱۳) سفرِ زیارۃ نبویہ کے جواز پر اجماعِ امت علامہ سبکی وغیرہ سے معارف السنن للعلامۃ المحدث البنوریؒ ص۳/ ۳۲۹ میں ہے۔

(۱۴) افضلیتِ موضعِ قبر نبوی بوجہ مجاورت نبی اعظم صلے اللہ علیہ وسلم کہ آپ افضل الخلق ہیں حتیٰ کہ کعبہ وعرش سے افضل ہیں۔آپ کے فضائل میں ایک نہایت اہم کتاب ''فتح العلیم بحل اشکال التشبیہ المعظم'' مکتبہ امدادیہ ملتان (پاکستان) سے شائع ہوئی ہے۔اس میں محترم مولانا محمد موسیٰ روحانی بازی استاذِ جامعہ اشرفیہ لاہور نے ۴۲۱ صفحات میں بہترین معلومات کا ذخیرہ جمع کردیا ہے۔۲۴۳ ابواب قائم کئے ہیں۔اور ہر باب میں حضور علیہ السلام کی فضیلت کو الگ الگ نوعیت سے مدلل ومکمل کیا ہے۔البتہ ص ۵۸ پر جو وجہ نمبر ۳۷ میں علامہ ابن القیم سے آپ کی فضیلت میں حق تعالیٰ شانہ کے ساتھ آپ کو عرش پر بٹھانے کی بات نقل کی گئی ہے، وہ حدیثِ قوی سے ثابت نہیں ہے اس لئے ہمارے نزدیک وہ نظرِ ثانی کی محتاج ہے۔

(۱۵) قبرِ مبارک نبوی کے تجلّی گاہِ اعظم ومہبطِ انوار وبرکات لامحدود ہونے کی وجہ سے۔

(۱۶) حضور علیہ السلام کا تا قیامت مسکن ہونے کے مشرف کی وجہ سے،یعنی جب مولد النبی مکہ معظّمہ اور دارِ خدیجہ چند سال حضور علیہ السلام کا مسکن رہنے کے سبب مسجدِ حرام کے بعد افضل اماکن مکہ معظّمہ ٹھیرے تو قبرِ مبارک کی زیارت اوراس کے قرب میں دعا کیوں نہ افضل و اعلیٰ واقرب الی الاجابہ ہوگی۔

(۱۷) ساری دنیا کے کروڑوں اربوں مومنین واولیائے مقربین کی صلوات طیبات وتسلیماتِ مبارکہ کا مورِد ہونے کی وجہ سے۔

(۱۸) سیدنا حضرت عمر وسیدنا حضرت عائشہ اورامام مالکؒ سے،جس مرقدِ مبارک کی تعظیم۔ادب واحترام اور غیر معمولی تعلق ومحبت نقل کیا گیا ہے،اور جبکہ حضرت عمرؓ نے خاص طور سے ملکِ شام سے مدینہ منورہ کے سفر اور زیارۃ نبویہ کے لئے ترغیب دی ہے تو اس کے لئے

ہر مومن ومحبِ رسول صلے اللہ علیہ وسلم کا سفر کیوں نہ ضروری ہوگا۔

(۱۹) سارے اکابر علماءِ امت نے صلوٰۃ وسلام پڑھنے کے وقت استقبالِ قبر نبوی کی ہدایت کی ہے، جس سے معلوم ہوا کہ اس وقت استقبالِ کعبہ معظمہ سے استقبالِ قبرِ معظم افضل ہے۔ جبکہ کسی بھی دوسری جگہ پر ایسا نہیں، اس سے بھی زیارۃ نبویہ کی نہایت عظمت واہمیت کا ثبوت ملتا ہے۔ اور چونکہ یہ بات بھی علامہ ابن تیمیہ کی افتادِ طبع کے خلاف تھی اس لئے انہوں نے ایک غلط روایت سے فائدہ اٹھانے کی سعی کی ہے، جو امام اعظمؒ کی طرف منسوب ہوگئی ہے۔

(۲۰) جس طرح مساجد انبیاء علیہم السلام (مسجد حرام، مسجد نبوی ومسجد اقصیٰ) کی فضیلت بوجہ فضیلت انبیاء وارد ہے اسی طرح شہر مدینہ طیبہ کے جتنے فضائل وارد ہوئے ہیں وہ سب نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے قبرِ مبارک میں موجود ہونے کی وجہ سے ہیں، للہٰذا اسی کی نیت سے سفر کرنا اور آپ کی جناب میں حاضر ہو کر صلوٰۃ وسلام پڑھنا اور اپنی حاجات کے لئے دعائیں کرنا افضل المستحبات ہے اور اس سے انحراف یا انکار بہت بڑی محرومی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس سے محفوظ رکھے۔

اوجز المسالک جلد اول ص ۳۶۶/۳۶۴ میں پندرہ احادیث بابت فضیلت زیارۃ نبویہ مع اسناد وکلام فی الرجال لائقِ مطالعہ ہیں جس سے معلوم ہوگا کہ ان احادیث کو باطل یا موضوع قرار دینا کسی طرح قابلِ اعتنا نہیں ہے۔

حاصلِ مطالعہ: اب تک کا یہ ہے کہ عقائدِ حقہ کے بارے میں مذاہب اربعہ باہم کا سرۃ واحدہ ہیں۔ اور عقائد واصول میں چاروں میں کوئی بھی اختلاف نہیں ہے، جو کچھ ہے وہ فروعی مسائل میں ہے۔ البتہ چند متاخرین حنابلہ نے امام احمدؒ کے جادۂ مستقیمہ سے انحراف کر کے اختلاف کی بنیاد ڈالی تھی، ان کا مکمل رد بھی علامہ جلیل ومحدث نبیل ابن الجوزی حنبلی م ۵۹۷ھ نے کر دیا تھا، مگر پھر علامہ ابن تیمیہ آئے تو وہ بھی متاخرین حنابلہ کے راستہ پر چلے اور بکثرت مسائل اصول وفروع میں ائمہ اربعہ سے الگ مسلک اختیار کیا۔

چونکہ ان کے تمام افکار ونظریات مدتوں تک زاویۂ خمول میں پڑے رہے، اس لئے بہت سے علماء تو ان سے مطلع بھی نہ ہو سکے جیسے علامہ عینی حنفی وغیرہ۔ البتہ حافظ ابن حجر شافعی وغیرہ بہت سے پر مطلع ہو چکے تھے اسی لئے فتح الباری اور دوسری تصانیف میں بھی رد کیے گئے ہیں۔ تا آنکہ ہمارا قریبی دور آیا تو علامہ شوکانی نے بھی توسل وغیرہ مسائل میں ابن تیمیہ کے خلاف لکھا۔

ہمارے اکابر میں سے حضرت شاہ ولی اللہؒ کا مطالعہ بھی بقول علامہ کوثری کے کتبِ متقدمین کا کم تھا، اور علامہ ابن تیمیہ سے کچھ متاثر بھی زیادہ ہو گئے تھے، اس لئے مداح رہے۔ اور غالباً ان کے تفردات سے پوری طرح واقف بھی نہ ہو سکے تھے، ہمارے نزدیک کچھ ایسا ہی حال شیخ محمد بن عبدالوہاب کا بھی رہا ہے، کہ ردِ بدعت ورسومِ شرک کے باب میں انہوں نے ابن تیمیہ کے تشدد کو اپنے مزاج کے موافق پایا، اس لئے ان سے مناسبت ہو گئی ورنہ ہمیں اب تک ان کے اصولی تفردات میں ہمنوائی اور امام احمدؒ کی مخالفت نہیں مل سکی ہے۔ اور خیال یہی ہے کہ وہ امام احمد کے اصول وفروع میں پورے مقلد ومتبع تھے، اور اگر وہ اسلافِ دیوبند کے عقائد ونظریات سے واقف ہو سکتے تو ان سے ہی زیادہ قریب ہوتے کیونکہ ہم نے انوار الباری میں پہلے بھی لکھا ہے کہ ردِ بدعت ومخالفتِ رسوم شرک میں حنابلہ، حنفیہ سے زیادہ قریب ہیں، بہ نسبت شافعیہ ومالکیہ کے۔ یہ اور بات ہے کہ کچھ عرصہ سے حنفیہ میں سے ایک گروہ رضا خانی نے بدعات ورسوم کو اپنانے کے باوجود فقہِ حنفی کو اپنا مسلک بنا لیا ہے۔ اور ناواقف یا متعصب غیر مقلدین، ہم دیوبندی المسلک لوگوں کو بھی ''قبوری'' کہہ دیتے ہیں یا بریلوی رضا خانی متعصب لوگ ہمیں ''وہابی'' کہتے ہیں۔

۳۷ء میں جب راقم الحروف نے محترم مولانا بنوریؒ کے ساتھ حرمین ومصر وتر کی کا سفر کیا تھا، تو مصر آتے جاتے دونوں حج کے زمانہ میں کئی ماہ مکہ معظمہ میں بھی قیام رہا تھا۔ اور اس وقت کے رئیس ہیئۃ الامر بالمعروف والنہی عن المنکر علامہ شیخ سلیمان الصبع سے بہ کثرت ملاقاتیں رہیں اور تبادلۂ خیالات ہوتا رہا، وہ اعتراف کرتے تھے کہ اکابر دیوبند کا مسلک نہایت معتدل ہے اور کہتے تھے کہ جب یہاں کے

نجدی علماء وسعتِ خیال کے ساتھ آپ لوگوں کے علوم ونظریات کا مطالعہ کریں گے تو وہ آپ لوگوں سے بہت قریب ہو جائیں گے۔

اس کے بعد احقر کا سفرِ حرمین تو کم ہی ہوا۔ مولانا بنوری برابر آتے جاتے رہے اور علماءِ نجد وحجاز سے ملاقاتیں اور علمی مذاکرات کرتے رہے۔ ان کا تاثر یہ تھا کہ بہت سے مسائل میں وہ مائل بہ اعتدال ہو گئے ہیں اور اختلافی خلیج بڑی حد تک ختم ہو سکتی ہے۔

احقر نے بھی اسی قسم کا اندازہ اپنے حالیہ کئی اسفارِ حرمین شریفین میں وہاں کے علماء سے مل کر کیا ہے۔ علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں بھی وہ پہلا جیسا اعتقاد واعتماد نہیں رہا ہے۔ جس کا ثبوت طلقاتِ ثلاث کے مسئلہ میں علامہ کے خلاف علماء نجد کے فیصلہ سے واضح ہے۔

احقر نے شیخ محمد بن عبدالوہاب کے رسائل توحید کا بھی کئی بار غور سے مطالعہ کیا ہے، ان میں ''فوق عرش'' والی حدیث بھی ذکر کی گئی ہے، جس کے بارے میں حاشیہ کتاب الاسماء والصفات بیہقی ص ۴۳۰ میں ہے کہ یہ لفظ کسی مشہور حدیث میں وارد نہیں ہوا ہے۔ اور حدیث اصائع والی پر بھی کتاب مذکور ص ۳۳۳ تا ص ۳۴۱ میں امام بیہقی نے مفصل کلام کیا ہے اور محدثِ شبیر علامہ خطابیؒ کی رائے پیش کی ہے کہ ایسی احادیث کو ظاہر پر محمول کرنے سے بہتر یہ ہے کہ توقف کیا جائے، کیونکہ ان کا ظاہر اصول متفق علیہا کے خلاف ہے۔ لہٰذا نفی تشبیہ کے ساتھ اصول الدین کے مطابق تاویل کی جائے گی۔

ایسے ہی شیخ نے علامہ ابن تیمیہ کے اتباع میں یا ان پر اعتماد کر کے حدیث ثمانیہ اوعال اور حدیثِ اطیط بھی بابِ عقائد میں پیش کی ہے، ان دونوں پر اکابر محدثین نے نقدِ شدید کر کے ان کو ضعیف بلکہ منکر وشاذ قرار دے دیا ہے، لہٰذا ایسی احادیث کا فضائل میں بھی اعتبار نہیں ہوتا، نہ احکام میں، اور بابِ عقائد کے لئے تو حدیثِ مشہور ومتواتر صحیح وقوی ہی کی ضرورت ہے۔ کما لایخفی علی اہل العلم بالحدیث والاصول۔

علامہ ابن القیم نے بھی حدیثِ **افواد النبی علی العرش** اور حدیث **طواف اللہ تعالیٰ فی الارض** وغیرہ پر اعتماد کر لیا تھا، جبکہ ایسی ضعیف احادیث صرف فضائلِ اعمال تک ہی کارآمد ہیں۔

ایسی ہی فروگذاشت ہمارے اکابر میں سے حضرت مولانا اسماعیل شہیدؒ سے بھی ہوئی ہے کہ انہوں نے بھی تقویۃ الایمان میں اطیط عرش لاجل الرب تعالیٰ والی حدیث نقل کر دی ہے، جبکہ وہ نہایت ضعیف، شاذ ومنکر ہے اور اس کو باب العقائد میں پیش کرنا درست نہ تھا۔

اگر ایسے چند اختلافی امور باہمی تبادلۂ خیالات سے طے کر لئے جائیں، جو اکابر محدثین کی ابحاث وتحقیقات کی روشنی میں بہت سہولت سے حل ہو سکتے ہیں، اسی طرح بطور اصولِ مسلمہ اکابرِ علماءِ نجد وحجاز یہ امر بھی تسلیم کر لیں کہ جن مسائل اصول وفروع میں علامہ ابن تیمیہ وابن القیم نے امام احمد کے خلاف فیصلے کئے ہیں، وہ سب نہ صرف یہ کہ ان کے لئے ضروری التسلیم نہ ہوں گے، بلکہ ان میں امام احمدؒ ہی کے کسی قول کے موافق فیصلوں کو ترجیح ہوگی، اور حکومت کی طرف سے بھی اعلان کر دیا جائے کہ حجاز ونجد میں قوانین اسلام فقہِ امام احمدؒ کے مطابق جاری ہوں گے۔ تو اس صورتحال سے ان شاء اللہ ثم ان شاء اللہ ساری دنیائے اسلام کے مسلمان نہایت مطمئن ہو جائیں گے اور جمعِ کلمہ کی یہی صورت بہتر ہے۔ **واللہ المیسر والموفق لکل خیر**۔

واضح ہو کہ علامہ ابن تیمیہؒ نے سترہ مسائل میں چاروں اماموں کی مخالفت کی ہے اور انتالیس مسائل میں جمہور واجماعِ امت کا خلاف کیا ہے۔ لہٰذا تاریخ دعوت وعزیمت ص ۲/۱۱۲ میں یہ دعویٰ صحیح نہیں کہ یہ مسائل جن میں علامہ ابن تیمیہ نے مجموعی طور پر ائمہ اربعہ سے اختلاف کیا ہے، وہ دو چار سے زیادہ نہیں۔

ابواب الکسوف

(۲۴۔ احادیث ۹۸۰ تا ۱۰۰۳) ص ۱۴۵/۱۴۱ بخاری

امام بخاریؒ نے حضورِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی نمازِ کسوف کے متعدد ومتنوع احوال کو ۱۹ ابواب قائم کر کے ۲۴ حدیثوں میں بیان فرمایا

ہے۔حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام کی زندگی میں صرف ایک بار سورج گرہن ہوا تھا، جو حسب تحقیق مشہور ماہر ریاضی محمود شاہ فرنساوی ۹ ھ میں ساڑھے آٹھ گھنٹے تک رہا تھا۔

چونکہ یہ نماز حضور علیہ السلام نے سب نمازوں سے زیادہ طویل پڑھائی تھی، اور سورج کے گہن سے نکلنے تک پڑھاتے رہے تھے، اس لئے صحابۂ کرام نے طویل قیام، اور بہت لمبے رکوع وسجدوں کی کیفیت بھی بیان کی ہے، اور سب سے زیادہ قوی وصحیح روایت دو رکوع ایک رکعت میں ہونے کی وارد ہے، اور اسی لئے دوسرے ائمہ شافعی وحنبلی وغیرہ ۲ رکوع ہی کے قائل ہوئے ہیں، امام ابوحنیفہؒ اس نماز میں بھی ایک ہی رکوع ایک رکعت میں بتاتے ہیں اور حدیثِ قوی سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے نماز کسوف کے بعد آئندہ کے لئے اس کو نمازِ فجر کی طرح پڑھنے کی ہدایت فرمائی ہے اور حضور علیہ السلام کے ایک رکعت میں کئی رکوع کرنے کو اس پر محمول کرتے ہیں کہ وہ تعدد بہ سبب مشاہدہ آیاتِ الٰہیہ تھا، جو وقتی وعارضی چیز تھی۔مثلاً آپ نے اسی نماز میں دوزخ وجنت کا مشاہدہ بھی کیا جو آپ کے سامنے دیوارِ قبلہ میں متمثل کردی گئیں تھیں۔اور اسی لئے آپ بحالت قیام کچھ آگے بھی بڑھے اور پیچھے کو بھی ہٹے۔اور آیاتِ الٰہیہ کے مشاہدہ کے وقت رکوع یا سجدہ کرنا مشروع بھی ہے۔اس طرح یہ چیز گویا نماز سے الگ یا زائد ہو جاتی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ۳۔۴ رکوع والی روایات صحیحہ ثابتہ کو گرا دینا بھی صحیح نہیں ہے، جو علامہ ابن تیمیہ[1] نے کیا کہ نمازِ کسوف پر مستقل رسالہ لکھا، جس میں بجز دو رکوع والی روایت کے سب کو صحت کے درجہ سے گرا دیا۔حالانکہ ان کی اسانید بھی قوی ہیں۔

نمازِ خسوف وکسوف کی حکمت

علامہ سیوطیؒ نے فرمایا کہ دنیا کے بہت سے لوگ کواکب ونجوم کی پرستش کرتے ہیں، اس لئے حق تعالیٰ شانہ نے سورج وچاند دو بڑے اور عظیم نورانی اجسام پر کسوف وخسوف طاری کرنے کا فیصلہ فرمایا تاکہ اپنی قدرت قاہرہ دکھا کر ان اقوام کی غلطی ظاہر کریں جو ان کو خدا مانتے ہیں اور بتلائیں کہ ان دونوں جیسے اور ان سے بھی بہت بڑے بڑے سیارے اور ستارے اور افلاک وعرش وکرسی کا خالق ومالک ہی عبادت کا مستحق ہے۔اور ان دونوں کا انتخاب اس لئے فرمایا کہ سورج کی گرمی سے تو سارے پھل، اناج وغیرہ انسانوں کی ضرورت کی چیزیں تیار ہوتی ہیں اور چاند سے ان چیزوں کے رنگ وروپ بنتے ہیں، الخ (اوجز المسالک ص۲/۲۷۴)۔

---

[1] **علامہ ابن تیمیہ واعلال الروایات الصحیحہ**: افسوس کہ علامہ موصوف کی یہ عادتِ مستمرہ اکثر مواضع میں کارفرما رہتی ہے کہ وہ اپنے منفرد مسلک کے خلاف صحیح الاسناد روایات کو گرا دیتے ہیں۔مثلاً صلوٰۃ الضحیٰ کی احادیث بہ سندِ صحیح ثابت ہیں، اور امام بخاری کے تلمیذ حدیث امام ترمذی نے بھی مستقل باب اس پر قائم کیا۔اور کبارِ محدثین نے اس نماز کی احادیث کو ثابت وصحیح مانا ہے، چونکہ علامہ ابن تیمیہ اس نماز کی سنیت ومشروعیت سے منکر ہیں اس لئے ان روایات کو بھی گراتے ہیں (ملاحظہ ہو معارف السنن ص۴/۱۷۱ وغیرہ)۔

اسی طرح امام ترمذی نے باب ماجاء فی صلوٰۃ التسبیح قائم کیا اور جو حدیث وہ لائے ہیں اس میں اور دوسری احادیثِ صلوٰۃ التسبیح کے بارے میں کبارِ محدثین کے مختلف اقوال ہیں، محدث ابن خزیمہ (جن کی حدیث پر ابن تیمیہ بہت اعتماد کیا کرتے ہیں) بلکہ عقائد تک میں ان پر کامل بھروسہ کیا ہے حالانکہ وہ علمِ اصول وعقائد میں نہایت کمزور تھے) اور حاکم وغیرہ ان کو صحیح مانتے ہیں، ابن المدینی، شیخ البخاری) اور امام مسلم، محدث منذری، تقی سبکی وغیرہ درجۂ حسن میں بتلاتے ہیں، امام احمد وغیرہ ضعیف قرار دیتے ہیں، علامہ ذہبی وغیرہ نے توقف کیا، لیکن علامہ ابن تیمیہ وغیرہ بعض حنابلہ...... نے موضوع کہا ہے گویا یہ لوگ امام احمد کی تضعیف سے متاثر ہوگئے، اور مزید تشدد حسبِ عادت اختیار کرکے موضوع تک کہہ دیا، حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ شاید امام احمدؒ کو پہلے صرف عمرو بن مالک والی سند کی حدیث پہنچی تھی اور متمر بن الریان والی روایت نہ ملی ہوگی، حالانکہ وہ شیخ ثقہ ہیں۔اسی لئے جب ان کو یہ روایت پہنچی ہوگی تو اپنی تضعیف سے رجوع کرلیا ہوگا۔(معارف ص۴/۲۸۴) مگر حیرت ہے کہ علامہ ابن تیمیہ اتنی صدیوں کے بعد بھی اپنی متشددانہ رائے پر ہی قائم رہے۔اور صلوٰۃ التسبیح کی سخت مخالفت کی ہے۔اور یہی تشدد روایات زیارۃ نبویہ وغیرہ کے بارے میں بھی ہے۔(مؤلف) علامہ عبدالحیٔ لکھنویؒ نے لکھا کہ متشددین میں سے ابن تیمیہ بھی ہیں، جنہوں نے ابن الجوزی وغیرہ کے اتباع میں بعض احادیث خیر اور بہت سی ضعیفہ کو موضوع کہہ دیا بلکہ بہت سی اختلافی موضوع احادیث کے اتفاقی موضوع ہونے کا اور اتفاقی ضعیف کے جھوٹی ہونے کا دعویٰ بھی کیا ہے الخ (اجور فاضلہ ص۱۷۳)

نمازِ جماعت: کسوفِ شمس کی نماز میں حنفیہ کے نزدیک جماعت مسنون ہے، اور جمعہ کی نماز پڑھانے والا امامت کرے گا، اور دیہات میں بلا جماعت پڑھیں گے۔ چاند گرہن کی نماز میں حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک جماعت مسنون نہیں ہے البتہ جائز ہے امام شافعی و احمدؒ کے یہاں اس میں بھی جماعت ہے کسوف کی طرح۔ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں چاند گرہن کئی بار ہوا، مگر آپ سے منقول نہیں ہوا کہ جماعت سے نماز کرائی ہو (اوجز ص ۲/ ۲۷۸)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام کی نمازِ جماعت خسوف کا ذکر محدثین نے نہیں کیا، صرف سیرۃ ابن حبان میں اس کا ذکر ہے۔

قراءۃ نمازِ کسوف جہرا یا سرا

امام ابوحنیفہ کے نزدیک نمازِ کسوف میں قراءتِ سری ہے۔ یہی راجح ہے صاحبین (امام ابو یوسف و امام محمد) جہری کے قائل ہیں۔ کیونکہ اس میں خطبہ ہے، اور جس نماز کے ساتھ خطبہ ہو، اس میں قراءت جہری ہوتی ہے۔

امام بخاری اور صلوٰۃ کسوف میں جہری قراءت

امام بخاریؒ کا مسلک جہری قراءت ہے، جو مسلکِ جمہور کے خلاف ہے، کیونکہ شافعیہ مالکیہ، امام ابوحنیفہ و جمہور فقہ کا مسلک سری قراءت کا ہے، امام احمدؒ ابو یوسف و محمد جہری قراءت کے قائل ہیں، یہاں امام بخاریؒ نے صلوٰۃ کسوف کے آخری باب میں قراءت جہری کے اثبات کے لئے حدیثِ حضرت عائشہؓ پیش کی ہے، مگر وہ حدیثِ سمرہ کے معارض ہے، جس میں وہ فرماتے ہیں کہ ہم نے نمازِ کسوف میں حضور علیہ السلام کی قراءت نہیں سنی، یہ حدیث ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، وطحاوی وغیرہ میں ہے اور امام ترمذی نے اس کو حدیث حسن صحیح کہا۔ حاکم نے کہا کہ یہ روایت بخاری ومسلم کی شرط پر صحیح ہے۔

اسی طرح حدیث ابن عباس میں بھی یہ ہے کہ میں نمازِ کسوف میں حضور علیہ السلام کے قریب ہی تھا، میں نے آپ سے ایک حرف بھی نہیں سنا، اس روایت کو علامہ ابوعمر نے پیش کیا ہے اور امام شافعیؒ نے حضرت ابن عباسؓ کے اس قول سے بھی استدلال کیا ہے کہ حضور علیہ السلام نے نمازِ کسوف میں قریب سورۂ بقرہ کے پڑھی، اس لئے کہ اگر آپ جہر کرتے تو اندازہ کی ضرورت نہ ہوتی، اور امام شافعیؒ نے تعلیقاً یہ بھی ذکر کیا کہ حضرت ابن عباس نے حضور علیہ السلام کے قریب نماز پڑھی تھی اور ایک حرف بھی آپ سے نہیں سنا۔ حدیث ابن عباس مسندِ احمد ومسندِ ابی یعلی وحلیہ ابی نعیم ومعجم طبرانی وغیرہ میں ہے۔

الحاصل محدثین نے فیصلہ کیا ہے کہ جہر کی روایت میں زہری منفرد ہیں اور امام بیہقی نے امام احمدؒ سے نقل کیا کہ جہر والی روایتِ حضرت عائشہ صرف زہری سے مروی ہے، اور دوسری روایت حضرت عائشہؓ سے اسراء کی بھی ہے جس میں ہے کہ میں نے اندازہ لگایا کہ حضور علیہ السلام نے سورۂ بقرہ پڑھی تھی۔ یہ حضرت ابن عباس وسمرہ دونوں صحابہ کی روایت کے مطابق ہے۔ پھر یہ تطبیق بھی ممکن ہے کہ اتنی طویل قراءت میں حضور علیہ السلام نے کبھی کبھی کوئی آیت جہر سے بھی پڑھی ہوگی۔ جس کی وجہ سے حضرت عائشہؓ نے جہر کی روایت فرمائی ہے، جس طرح مروی ہے کہ صحابہ نے حضور علیہ السلام سے ظہر وعصر میں بھی ایک آیت یا دو آیت سنی ہیں اوجز ص ۲/ ۲۸۸) اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ فقہی مسائل میں صرف امام بخاری کی روایت کردہ احادیث اوران کی ابواب ودعاوی پر انحصار کرنا محدثانہ نقطۂ نظر سے درست نہیں ہے اور اسی لئے سلفی حضرات (غیر مقلدین) کا بہت سے مسائل میں صرف بخاری کی حدیث طلب کرنا یا پیش کرنا طریقِ اسلم وانسب نہیں ہے۔

صلوٰۃ کسوف کے بارے میں دوسری ابحاث بھی اوجز میں خوب مفصل ومدلل بیان ہوئی ہیں۔ **فلیطالع هناک من شاء.**

دوسرے مسائل: اس نماز کی کم از کم دو رکعت ہیں اور چار رکعت پڑھنا افضل ہے، یہ نماز عیدگاہ یا جامع مسجد میں پڑھنا افضل ہے۔ اگر نماز

نہ پڑھیں، صرف دعا کریں تو یہ بھی جائز ہے۔ اگر کسوف کے وقت کوئی جنازہ آ جائے تو پہلے جنازہ کی نماز پڑھیں گے۔

چاند گہن کی نماز مستحب ہے اس میں جماعت نہیں ہے۔ جب تک گہن موقوف نہ ہو دعا میں مصروف رہنا چاہئے۔ البتہ ایسے وقت میں اگر کسی فرض نماز کا وقت آ جائے تو دعا موقوف کر کے نماز پڑھی جائے۔ اگر ہولناک آندھی آئے، یا بارش لگا تار کثرت سے برسے اور بند نہ ہو یا برف کثرت سے پڑے اور اس کا گرنا بند نہ ہو، یا آسمان سرخ ہو جائے یا دن میں سخت تاریکی ہو جائے، یا رات میں یکایک ہولناک روشنی آ جائے، یا زلزلہ آئے، یا بجلیاں کڑکیں اور گریں یا ستارے بکثرت ٹوٹنے لگیں، یا وبائی امراض کثرت سے پھیل جائیں یا اسی طرح اور کوئی سخت ہولناک امر لاحق ہو تو ایسے حوادث کے دفعیہ کے لئے دو رکعت نماز اکیلے اکیلے اپنے گھروں میں یا مساجد میں پڑھیں، اور نماز کے بعد دعا کریں۔

امام زہری کا انفراد

یہاں یہ امر بھی کچھ کم قابلِ لحاظ نہیں ہے کہ حدیثی روایات تک میں بھی کسی بڑے سے بڑے حافظِ حدیث امام زہری جیسے کا بھی روایت میں انفراد قابل قبول نہیں سمجھا گیا، تو ظاہر ہے کہ اصول و فروع کے مسائل میں بھی انفراد یا تفرد بدرجۂ اولیٰ پسندیدہ نہیں ہو سکتا، لہٰذا اولیت و ترجیح صرف جمہور کے مختارات کو ملنی چاہئے، اور اسی لئے ہم امام بخاری یا حافظ ابن تیمیہ و ابن قیم و شوکانی وغیرہ کے تفردات کو بھی اکثر زیر بحث لاتے ہیں، اگرچہ ہم ان سب اکابر کی دل سے نہایت تعظیم بھی کرتے ہیں، اور خدانخواستہ ہمارے دل میں کسی ایک کی بھی جلالتِ قدر و خدماتِ جلیلہ کے اقرار و اعتراف سے اباو انکار نہیں ہے۔ اور یہی بات ہمیں اپنے بڑوں سے ورثہ میں ملی ہے، ملاحظہ ہو امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ "میں نے کسی ایک کو بھی امام یحییٰ بن معین سے زیادہ محدثین کی توقیر و تعظیم کرنے والا نہیں پایا۔" (تاریخ ابن معین ص ۱/۲۲) آخر یہ یحییٰ بن معین بھی حسبِ تحقیق اصحاب رجال حنفی المسلک ہی تو تھے۔

تاریخ ابن معین کی اشاعت

اس دور میں جہاں اکابرِ امت کی دوسری تالیفات بڑے اہتمام و شان سے طبع ہو کر شائع ہو رہی ہیں، علامۂ محدث موصوف کی تاریخ بھی منصۂ شہود پر آ گئی ہے، جس کی اکابر محدثین تمنا کیا کرتے تھے، اور اس عظیم خدمت کے لئے الدکتور احمد محمد نور سیف استاذ مساعد کلیۃ الشریعۃ والدراسات الاسلامیہ قابل مبارکباد ہیں، کہ آپ کی تحقیق و ترتیب کے ساتھ یہ کتاب چار ضخیم جلدوں میں شائع ہوگئی ہے۔ فالحمدللہ حمدا کثیرا علے ذالک.

نیز ادارۂ جامعۃ الملک عبدالعزیز مکہ مکرمہ بھی پوری امتِ مسلمہ کی طرف سے مستحقِ صد تشکر و امتنان ہے کہ ایسا قیمتی علمی ذخیرہ شائع کرنے کی سعادت حاصل کی اور علماء و علمی اداروں کے لئے اس کو بلا قیمت کے وقفِ عام کیا۔ چنانچہ احقر کو بھی یہ بیش قیمت علمی خزانہ بلا قیمت حاصل ہوا۔ جزاهم الله خير الجزاء.

امام بخاری کا عظیم ترین علمی مقام

ہم نے امام ہمام موصوف کی علمی خدماتِ جلیلہ اور آپکے اوصافِ عالیہ کا تذکرہ کسی قدر تفصیل سے مقدمہ انوارالباری جلد دوم میں کیا تھا۔ اور جوں جوں ہم شرح بخاری شریف میں آگے بڑھ رہے ہیں، ہماری گردن ان کے اوصاف و کمالات کے اعتراف کے لئے زیادہ ہی زیادہ جھکتی جا رہی ہے، اگرچہ ایسے مقامات میں جیسا ابھی گزرا ہمیں جواب دہی یا اظہارِ حق کے لئے کچھ لکھنا بھی پڑتا ہے، کیونکہ احقاقِ حق بھی ایک فریضہ ہے۔

امام بخاریؒ اپنے خاص مسلک کی ترجیح کا ہر جگہ خیال رکھتے ہیں اور اس کو عناوین الابواب میں بھی نمایاں کرتے ہیں اور باوجودیکہ

اپنی کتاب میں وہ جمعِ مجردِ صحیح کا ہی التزام کرتے ہیں، اوراقوال وافعالِ صحابہ کی حجیت کے بھی قائل نہیں ہیں، مگراس ضمن میں ایسا بھی بہ کثرت ہوا ہے کہ وہ اپنے مسلک کے خلاف والی صحیح احادیث کو پیش نہیں کرتے اورصرف اپنے مسلک کی ہی پیش کرنے پراکتفا کرتے ہیں، اور جمہور کے مسلک کی موید احادیث ہمیں مسلم شریف ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ وموطا امام مالک ومحمد اور کتب الآثار للامام ابی حنیفہ ومعانی الاثار للطحاوی وغیرہ میں تلاش کرنی پڑتی ہیں، پھرامام بخاری سے اپنے خاص فقہی مسلک کی تائید کے ضمن میں ان کے مولفہ رسائل میں زیادہ اور کچھ ابواب بخاری میں بھی جارحیت کا رنگ شامل ہوگیا ہے، اگرچہ بقول شاعر جوابِ تلخ مے زیبد لب لعلِ شکر خارا، ہمیں بدمزہ نہ ہونا چاہئے، اور بہت ہی نرمی اورشائستگی کے ساتھ جواب دہی اوراحقاقِ حق کا فریضہ ادا کرنا چاہئے۔

مثلاً (۱) امام بخاری حالتِ رکوع وسجود میں قراءتِ قرآن مجید کی اجازت دیتے ہیں، جبکہ جمہورِامت کا اس کی ممانعت پراتفاق ہے اور مسلم وترمذی میں ممانعت کا عنوان قائم کرکے بہت سی احادیث صحاح پیش کی گئی ہیں گویا بقول ابن رشد امام بخاری کے یہاں ممانعت کی کوئی حدیث ہی صحیح نہیں ہے (فیض الباری ص۲/۴۷۲ وبدایۃ المجتہد ص۱/۱۱۰ وفتح الملہم ص۲/۹۱)۔

(۲) امام بخاری اوراہلِ ظاہر کے نزدیک جنبی مرداورحائضہ عورت کے لئے قرآن مجید کامس کرنا جائز ہے، جبکہ امام مالک، امام ابو حنیفہ وشافعی وغیرہ کے نزدیک ناجائز ہے (بدایۃ المجتہد ص۱/۳۵) حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ جمہور کے پاس ممانعتِ تلاوت کی حدیثِ مرفوع ہے اورامام بخاری محض آثار کی بناپراس کی اجازت دیتے ہیں۔

(۳) جمہور کا اس امر پراتفاق ہے کہ مقتدی اگرامام کورکوع میں پالے تواس نے وہ رکعت پالی، مگرامام بخاری فرماتے ہیں کہ وہ مدرکِ رکعت نہیں ہوگا۔

(۴) نمازِ وتر دوسلام کے ساتھ امام بخاری کے نزدیک بوجہ فعل ابن عمرؓ ہے بمقابلۂ احادیث وآثار صحیحہ (انوارالمحمود ص۳۱۰) قالہ الشیخ الانور۔ وکم مثله من الامثله، کمالا یخفی علی البصیر المتوقد.

سخن ہائے گفتنی: افسوس اس کا ہے کہ اس دور میں دورۂ حدیث چھوٹے مدارس میں بھی بڑی تیزی سے جاری ہوتا جارہا ہے جبکہ ان کے شیوخ الحدیث یا شیوخ البخاری میں درس حدیث کی مکمل صلاحیت بھی نہیں ہوتی، درحقیقت فنِ حدیث استاد ومتون ورجال کا غیرمعمولی علم اور وسیع مطالعہ چاہتا ہے، اور سینکڑوں محدثین کبار کی تالیفات وشروح پر تحقیقی وتدقیقی نظر کا محتاج ہے، اوراسی لئے یہ فن تمام فنون تفسیر وفقہ واصول فقہ وغیرہ سے زیادہ دشوار ومحنت طلب ہے۔ مگرغلطی سے اس کو بہت آسان سمجھ لیا گیا۔

تخصص فی الحدیث کی ضرورت

بڑے بڑے دارالعلوم جن میں اب بھی کچھ حضرات صحیح معنی میں شیوخ الحدیث کہلائے جاسکتے ہیں۔ اگران کی زیرِ تربیت ونگرانی دورۂ حدیث میں اول درجہ کے فارغ طلبہ کو۲۔۳ سال تک تخصص کرایا جائے، تو ممکن ہے ہم اس اہم وجلیل القدر فنِ شریف کی حفاظت میں کامیاب ہوسکیں گے ورنہ موجودہ روز افزوں انحطاط نہایت مایوس کن ہے۔ دوسری طرف غیرمنصف غیرمقلدین کی چیرہ دستیاں اور دراز لسانیاں بڑھ رہی ہیں، عرب ملکوں میں حنفیہ کے خلاف غلط پروپیگنڈہ کرکے اورصرف اپنی جماعت کواہلِ حق بتلا کروہاں سے لاکھوں کروڑوں روپے لاکراپنے دارالعلوم بنارہے ہیں اور کتابیں شائع کررہے ہیں جن میں محض تلبیس ہوتی ہے وہ مہم ان کو مبارک ہو۔ ہمیں تو صرف علم وتحقیق کے میدان میں ان کا مقابلہ کرنا ہے۔ اس سے غفلت ہرگز نہ ہونی چاہئے، واللہ المستعان۔

باب ماجاء فی سجود القرآن وسنتها (بخاری ص۱۴۶ تا ص۱۴۷)

سجدہ تلاوت امام مالک، شافعی واحمد وغیرہ کے نزدیک سنتِ مؤکدہ ہے، اورامام ابوحنیفہ واصحاب کے نزدیک واجب ہے لقولہ

تعالیٰ واسجد واقترب و قوله واسجد والله کیونکہ امر وجوب کے لئے ہے اور قولہ تعالیٰ فما لهم لا یومنون واذا قری علیهم القرآن لا یسجدون ، کیونکہ ترک پر ملامت ومذمت واجب پر ہی ہوتی ہے، اور جن اخبار میں تلاوت کے وقت سجدہ کرنے کی خبر دی گئی ہے، وہ بھی بمعنی علم کے ہیں۔

علامہ ابن القیم نے کتاب الصلوٰۃ میں لکھا کہ حق تعالیٰ نے قرآن مجید میں ان لوگوں کی تعریف کی جو اس کا کلام سن کر سجدہ میں گر جاتے ہیں اور ان کی مذمت کی جو اس کو سن کر بھی سجدہ نہیں کرتے، اس لئے واجب کہنے والوں کی بات دلیل کے اعتبار سے قوی ہے الخ حضرت شیخ الحدیثؒ نے اس پر اچھا مواد پیش کر دیا ہے۔ (اوجز ص ۲/۳۷۰)۔

تمام قرآن مجید میں ۱۴ جگہ سجدہ واجب ہے، جن میں سے چار سجدے قرآن مجید کے نصف اول میں ہیں اور دس نصف دوم میں۔ امام شافعی وامام احمد کے نزدیک بھی ۱۴ ہی ہیں، لیکن ان کے نزدیک سورۂ ص میں سجدہ نہیں ہے، اور سورۂ حج میں دو سجدے ہیں۔ امام اعظمؒ کے نزدیک سورۂ حج میں ایک سجدہ ہے، جو پہلے ہے کیونکہ دوسرا سجدہ سورت کے آخر میں نماز کا سجدہ ہے۔ امام مالک کے نزدیک صرف گیارہ سجدے ہیں، یعنی سورۂ نجم انشقت واقراء میں وہ سجدہ نہیں مانتے۔

شرائطِ سجدہ: سجدہ تلاوت کے لئے بھی نماز طہارت، استقبالِ قبلہ، نیت سجدۂ تلاوت، سترِ عورت وغیرہ ضروری ہیں۔ کھڑے ہو کر سجدہ میں جائے تو بہتر ہے بیٹھ کر بھی کرے تو درست ہے سجدہ میں کم سے کم تین بار سبحان ربی الاعلیٰ کہے۔

شرطِ طہارت اور امام بخاری وابن تیمیہ

امام بخاری نے باب سجود المسلمین مع المشرکین میں حضرت ابن عمر کے بغیر وضو سجدہ کرنے کا ذکر کیا جس سے یہ سمجھا گیا کہ ان کے نزدیک طہارت شرط نہیں ہے، حالانکہ طہارت کی ضرورت کو بجز شعبی کے سب ہی اکابرِ امت بالاتفاق تسلیم کرتے ہیں، تو بخاری کے ایک نسخہ میں غیر کا لفظ نہیں ہے، لہٰذا حضرت ابن عمرؓ کا بھی سجدہ باوضو ہی ثابت ہوا، اور مشرکین کا سجدہ سرے سے عبادت ہی نہیں تو ان کے لئے وضو اور غیر وضو برابر ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت ابن عمرؓ سفر میں ہوں اور تیمم سے سجدہ بھی ادا کیا ہو، اور بیہقی نے بہ اسنادِ صحیح حضرت ابن عمرؓ سے نقل کیا کہ آدمی بغیر طہارت کے سجدہ نہ کرے۔

اس تفصیل کے بعد یہ یقین کر لینا مشکل ہے کہ امام بخاری بھی بلا طہارت کے جوازِ سجدۂ تلاوت کے قائل تھے، بلکہ مشرکین کو نجس بتانا کہ ان کا وضو بھی صحیح نہیں، اس کا قرینہ ہے کہ وہ ابن عمر کے وضو سے ہی سجدہ کرنے کو بتا گئے ہیں اور مشرک نجس ہے تو اس کا وضو بھی نہ ہوا، اس لئے اس کا سجدہ بھی معتبر نہ تھا۔ تاہم شعبی کی طرح حافظ ابن تیمیہ ضرور اس کے قائل ہوئے ہیں اور انہوں نے امام بخاری کو بھی اپنے ساتھ خیال کیا ہے (ملاحظہ ہو باب سجود التلاوۃ فتویٰ کبریٰ طبع مصر ص ۴/۴۲۴)۔

بحث مہم بابۃ تلک الغرانیق

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاری نے جو روایت ابن عباسؓ کی پیش کی ہے، اس میں ہے کہ حضور نے سورۂ نجم کی آیتِ سجدۂ تلاوت کر کے سجدہ کیا تو آپ کے ساتھ مشرکین نے بھی سجدہ کیا اس کے بارے میں بعض مفسرین نے لکھا کہ اس وقت شیطان نے حضور کی زبان پر "تلک الغرانیق العلی وان شفاعتهن لترتجی" کے الفاظ جاری کرا دیئے تھے اس لئے مشرکوں نے بھی اس سے خوش ہو کر سجدہ کیا تھا۔ حالانکہ یہ واقعہ قطعاً غلط ہے۔ جب شیطان خواب میں بھی آپ کی صورت پر کسی کو نظر نہیں آ سکتا تو اس کو حق تعالیٰ ایسی قدرت کب دے سکتے ہیں کہ وہ آپ کی زبان سے شرکیہ الفاظ جاری کرا دے۔

پھر کچھ علماء نے یہ توجیہ کی کہ شیطان نے آپ کے لہجہ میں یہ کلمات اس وقت ساتھ میں کہہ دیئے، جس سے مشرکین کو مغالطہ ہوگیا کہ آپ ہی نے یہ الفاظ کہے ہیں، حالانکہ یہ بات بھی قطعاً غلط ہے، اور ایسا اس لئے بھی نہیں ہوسکتا کہ اس سے پوری شریعت کی طرف سے امان سے اٹھ جاتا ہے۔

میرے نزدیک لہجہ کے اقتباس کی تاویل بھی بے ضرورت ہے، کیونکہ مجامع ومجالس میں اس کے بغیر بھی مغالطے لگ جاتے ہیں، دوسرے یہ کہ یہ واقعہ اس وقت کا ہے جب ابتدا میں سارے مشرکین بھی ایمان لے آتے تھے۔ چنانچہ حافظ نے طبرانی سے روایت کی کہ جب نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے اسلام کی طرف بلایا تو اہلِ مکہ اسلام لے آئے تھے حتیٰ کہ آپ آیتِ سجدہ پڑھتے تو وہ بھی سجدہ کرتے تھے، یہاں تک کہ لوگوں کے ازدہام کی وجہ سے بعض لوگوں کو سجدہ کی جگہ بھی نہ ملتی تھی۔

اس کے بعد وہ دور آیا کہ رؤسا قریش ولید بن المغیرہ اور ابوجہل وغیرہ طائف سے مکہ میں آئے تو ان کے گمراہ کرنے سے وہ مشرکین بھی لوٹ گئے۔

حافظ نے اگرچہ اس واقعہ میں تردد کیا ہے، مگر معلوم ہوتا ہے کہ سجدہ کرنے کی یہی صورت ہوئی ہوگی، پھر یہ کہ ان کو سجدہ کے باوجود مشرکین کیوں کہا گیا تو اس لئے کہ گو وہ سجدہ کے وقت اسلام لے آئے تھے لیکن بعد کو تو مرتد ہوگئے تھے لہٰذا نقلِ واقعہ کے وقت ان کو موجودہ حالت کی وجہ سے مشرکین ہی سے تعبیر کیا گیا۔ کیونکہ اعتبار انجام کا ہے۔

امام طحاوی نے بھی بابِ فتح مکہ میں یہ روایت نقل کی ہے۔ (۱۹۶/۲) گو سند اس کی بھی ضعیف ہے۔ اس کے بعد میں نے یہی حکایت تاریخ ابن معین میں بھی دیکھی ہے۔ انہوں نے اس کو اپنی کتاب کے شروع میں نقل کیا ہے۔

تیسرے یہ کہ غرانیق سے مراد ملائکہ بھی ہوسکتے ہیں اور محمد بن اسحاق نے ایک مستقل رسالہ مفسرین کے نقل کردہ قصہ کی تردید میں لکھا ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کے معاصر تھے، اور لوگوں نے ان کی تضعیف بھی کی ہے۔ پھر عجیب بات یہ ہے کہ وہ تو اگر باب المغازی میں بھی کوئی ضعیف بات نقل کردیں تو ان پر نقد وجرح کردی جاتی ہے اور دار قطنی بابِ احکام تک میں بھی آثار مختلط درج کردیں، تب بھی وہ امام رہتے ہیں۔

غالباً حضرت شاہ صاحبؒ نے تاریخ ابن معین کے قلمی نسخہ کا مطالعہ فرمایا ہوگا۔ کیونکہ شائع تو یہ اب ہوئی ہے۔ جس کا ذکر ہم نے اوپر کیا ہے۔ یہ واقعہ مطبوعہ میں ص ۳۲۹/۱ پر درج ہے۔

حضرتؒ کا مطالعہ صرف مطبوعات تک محدود نہ تھا، ہندوستان کے بھی نوادر مخطوطات ملاحظہ فرمایا کرتے تھے اور کوشش کر کے حاصل کرتے تھے، اور حرمین شریفین میں کئی ماہ قیام فرما کر وہاں کی مخطوطات بھی ملاحظہ کی تھیں۔ حافظہ اتنا قوی تھا کہ بیسیوں سال تک عبارات و الفاظ تک یاد رہتے تھے، اور حوالے کبھی غلط نہ ہوتے تھے اور یہی حال ہم نے علامہ کوثریؒ کا بھی دیکھا، ان کی نظر بھی مطبوعات ومخطوطات سب پر یکساں تھی۔ دونوں حضرات علم کے بحرِ بے کراں تھے۔ نازم بچشمِ خود کہ جمالِ تو دیدہ است۔ رحمہم اللہ رحمۃ واسعۃ۔

ابواب تقصیر الصلوٰۃ (بخاری ص ۱۴۷ تا ص ۱۵۱)

حالت سفر میں قصر حنفیہ کے نزدیک واجب، بعض شافعیہ کے نزدیک قصر واتمام دونوں واجب کہ جس کو چاہے اختیار کرے۔ امام مالک کے نزدیک مشہورتر روایت میں سنت، اور امام شافعی کے نزدیک مشہورتر روایت میں رخصت ہے، (بدایۃ المجتہد ص ۱۴۲/۱)۔

پھر مسافتِ قصر میں بھی کافی اختلاف ہے، کہ امام مالک، شافعی واحمد اور جماعت کثیرہ کے نزدیک چار برید کی مسافت پر قصر ہے جو ایک دن کا سفر بہ سیر وسط ہے، امام ابوحنیفہ، ان کے اصحاب اور تمام کوفیوں کے نزدیک کم سے کم مسافتِ قصر تین دن کا سفر ہے۔ اہلِ ظاہر کہتے

ہیں کہ قصر ہر سفر میں ہے خواہ قریب کا ہو یا دور کا۔

چار برید کا مذہب بروایتِ امام مالک حضرت ابن عمر وابن عباسؓ سے مروی ہے، اور تین دن کا حضرت ابن مسعود وحضرت عثمانؓ وغیرہ سے مروی ہے (رر ص ۱/۱۴۳)

امام بخاریؒ نے **باب فی کم یقصر الصلوٰۃ** کے عنوان میں حضور علیہ السلام سے ایک دن رات کا سفر ذکر کیا اور حضرت ابنِ عمر وحضرت ابنِ عباسؓ سے قصرِ صلوٰۃ وافطار صوم کے لئے چار برید ذکر کئے اور ان کی تشریح بھی سولہ فرسخ (۴۸ میل) سے بتائی۔

اس سے معلوم ہوا کہ آئمہ اربعہ کے لئے تو نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام سے استدلال واضح ہے لیکن اہلِ ظاہر کے لئے یہاں کوئی مستدل نہیں ہے، کہ چند گھنٹے کا سفر ہو تو وہ بھی شرعی سفر بن جائے، جس میں نماز کا قصر اور روزے کی افطار جائز قرار پائے اور علامہ ابن تیمیہ بھی اس مسئلہ میں اہلِ ظاہر کے ہمنوا ہیں ان کا پورا ارشاد ملاحظہ ہو۔

("نماز کا قصر ہر سفر میں جائز ہے خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر، اور اس کی کوئی تحدید وتقدیر نہ ہوگی، یہی مذہب ظاہریہ کا بھی ہے جس کی تائید صاحب المغنی نے بھی کی ہے اور خواہ وہ سفر مباح ہو یا محرم ہو، جس کی تائید ابن عقیل نے کی ہے اور اس کے قائل بعض متاخرینِ اصحاب امام احمد وشافعی بھی ہوئے، اور خواہ چار دن سے زیادہ کی بھی نیتِ اقامت کرلے یا نہ کرے۔ یہ بھی ایک جماعتِ صحابہ سے مروی ہے۔ (آگے لکھتے ہیں:۔)

ابوالعباس (ابن تیمیہ) نے ایک قاعدہ نافعہ مقرر کیا ہے کہ جس امر کو شارع نے مطلق رکھا ہے۔ تو اس کے مطلق مسمی ووجود کو باقی رکھیں گے اور اس کی تقدیر وتحدید کسی مدت کے ساتھ جائز نہ ہوگی، اسی لئے پانی کی دو قسم طاہر طہور یا نجس ہی ہوں گی، اقل حیض واکثر حیض کی کوئی حد مقرر نہ کریں گے، جب تک کہ وہ مستحاضہ نہ ہو جائے، اسی طرح نہ اقلِ سن کی تحدید کریں گے نہ اکثر کی، اور نہ اقلِ سفر کی، البتہ بستی سے باہر اپنی کسی اراضی کاشت کے لئے نکلنا۔ اور ایسے ہی حضور علیہ السلام کا قبا کی طرف نکلنا۔ اس کا نام سفر نہ ہوگا، اگرچہ ایک برید ہی ہو، اور اسی لئے اس کے واسطے نہ توشہ لے جاتے ہیں نہ سفر کی طرح تیاری کرتے ہیں۔ پھر اس کی مدت بھی کم ہوتی ہے، لہٰذا مسافت قریبہ جس میں مدتِ طویلہ صرف ہو وہ تو سفر کہلائے گی اور مسافتِ بعیدہ کم مدت والی سفر نہ کہلائے گی۔ الخ) فتاویٰ کبریٰ ص ۴/۴۳۴۔

یہاں ہم نے یہ اتنی طویل عبارت اس لئے نقل کی ہے تاکہ علامہ موصوف کے سوچنے سمجھنے کا طریقہ ناظرین کے سامنے آجائے، اور معلوم ہو کہ موصوف کس کس طرح اپنی اجتہادی قوت وشان کا مظاہرہ کرتے تھے۔

یاد آیا کہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ بعض مرتبہ علامہ کی کوئی رائے بتا کر اور اس پر تفصیلی نقد وتبصرہ کرنے کے بعد فرمایا کرتے تھے کہ شاید علامہ ابن تیمیہ یہ سمجھتے تھے کہ شریعت میری عقل کے مطابق آئی ہے یا آنی چاہئے تھی۔ واللہ تعالیٰ علیم بمافی الصدور۔

علامہ ابن تیمیہ کے فتاویٰ کا ذکر

ہمارے مطالعہ میں مطبوعہ مصر قدیم نسخہ پانچ جلد کا ہے، اور سعودیہ سے بڑے اہتمام کے ساتھ ۳۲ ضخیم جلدوں میں شائع ہوا ہے۔ اس کا بھی ایک نسخہ مجھے مل گیا تھا، مگر افسوس کہ تقریباً نصف جلدیں حجاز سے نہ آسکیں۔ مطبوعہ قدیم کی تیسری جلد میں ۹۶/۹۵ میں کچھ مسائل کی فہرست دی گئی ہے، جس میں علامہ نے ائمہ اربعہ سے اختلاف کیا ہے، یا جن میں بعض کا اتباع کیا ہے۔ پھر چوتھی جلد میں صفحہ ۳۸۲ سے ۶۴۶ تک ۱۰۸ فقہی ابواب کے اندر جو علامہ نے جمہور کے خلاف رائیں قائم کی ہیں، وہ سینکڑوں مسائل بھی دکھائے گئے ہیں۔ ان میں دوسرے مشہور اختلافی مسائل زیادہ تر نبویہ، توسلِ نبوی، اور عقائد واصول سے متعلق مسائل وابحاث نہیں دکھائے ہیں، شاید اس لئے کہ ان پر مستقل تالیفات علامہ کی موجود ہیں۔

علماءِ نجد و حجاز کی خدمت میں

ضروری گزارش یہ ہے کہ جس طرح انہوں نے ''طلاقِ ثلاث بلفظ واحدہ کے لئے جمع ہو کر بحث تنقیح کا بیڑا اٹھایا اور بالآخر اس نتیجہ پر پہنچے کہ جمہور سلف وخلف کے خلاف علامہ ابن تیمیہ کی رائے صحیح نہ تھی۔ اسی لئے اس کو رد کر کے جمہور کے مطابق فیصلہ کر کے اس کو سعودیہ قلمرو میں نافذ وشائع بھی کر دیا، اسی طرح وہ دوسرے انفرادی مسائل پر بھی غور و توجہ کریں۔ ہمارے نزدیک بیسیوں فروعی واصولی مسائل اب بھی ایسے ہیں کہ جن پر بحث وتنقیح کے بعد علامہ کی رائے کو مرجوع قرار دے کر جمہور ائمہ یا امام احمد کے مسلک کو ترجیح دی جائے گی۔ وہو المقصود۔

ہمارے نزدیک چاروں ائمۂ عظام ''کاسرۃ واحدہ'' (ایک کنبہ وقبیلہ کی طرح) ہیں، اور ہم اس سے مطمئن ہیں کہ چاروں مذاہب میں سے کسی ایک مذہب کے مطابق بھی شرعی حکم کا اجراء کرادیا جائے تو وہ اس سے ہزار جگہ بہتر ہے کہ ان سے الگ ہو کر کوئی شرعی رائے انفرادی طور سے منوائی جائے۔

مسلک علماءِ دیوبند

ہمارا مسلک اگرچہ حنفی ہے، مگر ہم بہ نسبت دیگر مذاہب فقہیہ کے امام احمدؒ کے فقہی مسلک سے زیادہ قریب ہیں، اس کے بعد ہمارا مسلک مالکی مذہب سے بہت زیادہ قریب ہے، پھر یہ بات ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں کہ ردِ بدعت وشرک اور مخالفتِ عقائد باطلہ کو ہم اپنا سب سے بڑا فریضہ سمجھتے ہیں، اور اسی لئے ہندو پاک کے اہلِ بدعت میں سے بریلوی حضرات ہم سے بہت دور اور سخت ناراض ہیں اور ہماری تکفیر تک کرتے ہیں۔ تاہم اپنے موقف سے نہ اب تک ہم ہٹے ہیں اور نہ آئندہ ہم کبھی ہٹیں گے۔ ان شاء اللہ۔ لیکن دوسری طرف ہم ان لوگوں کے خیالات وعقائد پر بھی نقد و جرح کرنے پر مجبور ہیں جو کہتے ہیں کہ خدائے تعالیٰ عرش نشین ہے اور عرش کو خدا کے وجود وجلوس سے خالی ماننے والے چنگیز خان کی طرح کافرِ مطلق ہیں۔ فلا تنکروا انہ قاعد۔ ولا تنکروا انہ یقعد (خدا کے عرش پر قاعد وجالس ہونے کا انکار مت کرو، اور نہ اس سے انکار کرو کہ وہ روزِ قیامت اپنے عرش پر رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے پاس بٹھائے گا) خدا صرف ایک جہتِ فوق میں محدود ہے، جو لوگ کسی اونچے پہاڑ پر ہیں وہ بہ نسبت ہمارے خدا سے قریب ہیں، کیونکہ خدا اوپر عرش پر ہے۔ ہم سے بہت دور ہے کہ زمین وآسمان درمیان میں خدا کا عرش قدیم بالنوع ہے کہ خدا کے ساتھ ایک نہ ایک عرش جلوس کے لئے ضرور ہمیشہ سے رہا ہے۔ جب دنیا فنا ہوگی تو خدا زمین پر آ کر چکر لگائے گا، خدا کا عرش آٹھ بکرے اٹھائے ہوئے ہیں، جن کے گھٹنوں اور کھروں کے درمیان زمین سے آسمان تک دوری کی مسافت ہے وغیرہ، ایک وقت آئے گا کہ جہنم فنا ہو جائے گی، یعنی کافروں کو ابدی عذاب نہ ہوگا، مقامِ محمود سے مراد حضور علیہ السلام کا روزِ قیامت خدا کے عرش یا کرسی پر اس کے پاس بیٹھنا ہے، صبح کے وقت شروع دن میں حق تعالیٰ کا بوجھ عرش پر مشرکین کے شرک کی وجہ سے بہت زیادہ ہوتا ہے۔ پھر جب ملائکہ تسبیح کرتے ہیں تو وہ بوجھ ہلکا ہو جاتا ہے خدا کرسی پر بیٹھتا ہے تو صرف چار انگل جگہ بچتی ہے۔

یہ اور اس قسم کے دوسرے عقائد کتاب النقض للدارمی میں ذکر کئے گئے ہیں، جن کی اشاعت کے لئے علامہ ابن تیمیہ وابن القیم نے وصیت کی تھی اور شیخ عبداللہ ابن الامام احمد کی کتاب السنہ وغیرہ میں ہیں۔ اور ان سب کتابوں کو اس دور کے سلفی حضرات نے شائع کر دیا ہے۔ اور ان کے عقائد بھی یہی ہیں، الا ماشاء اللہ۔

بہر حال! سلفی حضرات کو بھی اہلِ بدعت کی طرح غلط عقائد ونظریات سے اجتناب کرنا چاہئے اور صرف ان عقائد ونظریات پر یقین کرنا چاہئے جو ''ما انا علیہ و اصحابی'' کی کسوٹی پر پورے اترتے ہیں۔ واللہ الموفق۔

علامہ ابن تیمیہ کے قاعدۂ نافعہ پر ایک نظر

علامہ نے سفرِ شرعی کے لئے مسافت کی بات درمیان سے بالکل اٹھادی اور مدار مدت پر رکھ دیا کہ کم مدت صرف ہو تو سفر نہیں، زیادہ صرف ہو تو وہ سفرِ شرعی ہے، حالانکہ شریعت نے سارا مدار مسافت پر ہی رکھا تھا، علامہ کی عقل نے یہ نئی اختراع کی یعنی ایک شخص ۱۵۔۲۰ میل پیدل چل کر جائے اور اس کے لئے زاد و توشہ ساتھ لے تو وہ سفر ہے اور چار دن سے زیادہ دن کی اقامت کا ارادہ کرے تب بھی مسافر ہی رہے گا۔ دوسرا مثلاً سو پچاس میل ہوائی جہاز سے جائے، اور توشہ ساتھ نہ لے تو وہ شرعی مسافر نہیں اور مقیم ہی کی نماز پڑھے گا۔

گویا اس طرح سفر کے لئے کوئی نصابِ شرعی مقرر نہیں ہوسکتا اور جو کچھ احادیث و آثار اور تعاملِ صحابہ سے سمجھا گیا تھا، وہ سب کاوش غیر شرعی تھی، اسی طرح اقل و اکثرِ حیض کی مدت سارے اکابرِ امت و علماءِ اسلام نے غلط طور سے مقرر کی تھی، کیونکہ وہ علامہ موصوف کے مقررہ قاعدۂ نافعہ کے خلاف ہے، علامہ موصوف کی عادت ہے کہ وہ اپنے ذہن و عقل سے ایسے قوانین بناتے ہیں جو شرعی نصوص سے ٹکراتے ہیں، اسی نظریے سے انہوں نے مسافر کے لئے مدتِ مسح خفین کی فوقیت کو بھی ختم کر دیا ہے، یعنی ایک دو ماہ یا زیادہ بھی سفر میں رہے تو برابر مسح کرتا رہے، جنبی شخص وضو کرلے تو مسجد میں ٹھہر رہ سکتا ہے کسی کی عادت رات میں نفل نماز یا تہجد کی ہو تو وہ بستی کے اندر پانی کے ہوتے ہوئے بھی تیمم کر کے یہ نماز پڑھ سکتا ہے، عمداً کوئی نمازِ فرض ترک کر دے تو اس کی قضا جائز و مشروع نہیں۔ سونے چاندی کا بنا ہوا زیور ہو تو اس کی ہم جنس زیور کے ساتھ کمی بیشی کے باوجود خرید و فروخت کر سکتے ہیں وغیرہ وغیرہ، یہ اور اس قسم کے سینکڑوں مسائل علامہ نے اپنی عقلِ وقاد کے ذریعے حل کر دیئے ہیں۔ اگر ان کے مقررہ مسئلہ کی کسی سے کچھ تائید مل جائے تو بہت بہتر ورنہ اس کی بھی ضرورت نہیں۔ ابھی اوپر آپ نے دیکھا کہ امام بخاری کو ساتھ لے لیا کہ وہ بھی بلا وضو سجدۂ تلاوت جائز سمجھتے ہیں، حالانکہ ان کی یہ رائے دوسرے محققین اکابر کی نظر میں مشکوک اور غیر متعین ہے۔

زیارۃِ نبویہ کے وقت روضۂ مقدسہ پر سلام عرض کرے تو قبلہ سے پشت نہ کرے، اور اپنی اس منفرد رائے کے لئے امام ابوحنیفہؒ کا ایک قول مل گیا تو اس کو تائید میں پیش کر دیا، حالانکہ اس کی سند موضوع ہے، اور صحیح قول ان کا بھی دوسرے اکابر کی طرح استقبالِ قبر شریف ہے۔

الحاصل بقول حضرت شاہ صاحبؒ وہ یہ سمجھ گئے تھے کہ دین و شریعت تمام تر میری رائے کے موافق ہے، اس لئے میں جو بھی رائے قائم کروں یا قاعدہ نافعہ مقرر کروں وہی عین دین و شریعت ہے۔ اور حضرت شاہ صاحبؒ ہی یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ ہر استدلال کے موقع پر صرف اپنی کہتے ہیں دوسرے کی نہیں سنتے۔

دوسرے حضرات نے یہ ریمارک تک بھی کر دیا کہ علامہ کا علم و مطالعہ ان کی عقل سے زیادہ[1] تھا (جس کی وجہ سے صحیح توازن قائم نہ ہوسکا) بہرحال! ہم تو بہت چھوٹے اور ان کی نسبت سے حقیر در حقیر ہیں، اور درحقیقت ان کی جلیل القدر علمی خدمات و تحقیقات عالیہ کے مرہونِ منت بھی، اس لئے صرف نقل پر اکتفا کرتے ہیں، ہمارا فرض صرف اتنا ہے کہ ان کے علوم نافعہ سے استفادہ کریں اور تفردات کی نشاندہی کر کے ان سے بچیں اور دوسروں کو بچائیں۔ اور غلطیوں سے بجز انبیاء علیہم السلام کے کوئی معصوم ہے بھی نہیں۔ **واللہ المسئول للهداية والرشاد.**

امام بخاری نے ایک دن و رات کے سفر کو بھی سفرِ شرعی نقل کیا ہے۔ موطاً امام مالک میں ہے کہ عبداللہ بن عمر پورے ایک دن کے سفر پر قصر کرتے تھے علامہ ابن عبدالبرؒ نے الاستذکار میں فرمایا کہ ایک دن تام کا سفر تیز رفتاری سے تھا جو تقریباً چار منزل کا ہے۔

موطاً مالک میں ہے کہ حضرت ابن عباسؓ قصر کرتے تھے مکہ و طائف جیسی مسافت میں (فاصلہ ۱۲ فرسخ۔ ۳۶ میل) اور مکہ و عسفان جیسی میں (فاصلہ ۳۶ میل) اور مکہ و جدہ جیسی مسافت میں، (فاصلہ تین رات کا) امام مالک نے فرمایا کہ ان سب کے درمیان چار برید کی

---

[1] ملاحظہ ہو غیث الغمام مولانا عبدالحئی وغیرہ مؤلف

مسافت ہے۔علامہ ابن عبدالبرؒ نے فرمایا کہ جمہور علماء چار برید مسافت سے کم میں قصر نہیں کرتے تھے جو تیز رفتاری سے پورے ایک دن کی مسافت ہے اور محتاط حضرات تین دن کامل کی مسافت پر قصر کرتے تھے،(اوجز المسالک ص۲/۳۷)۔

افادۂ انور: حضرتؒ نے فرمایا کہ احادیث میں جو بلا محرم کے سفر کی ممانعت ہے، میرے نزدیک اگر اعتماد اور فتنہ سے امن کی صورت ہوتو عورت غیر محرم مرد کے ساتھ بھی سفر کرسکتی ہے اور اس کے لئے احادیث میں مجھے کافی مواد مل گیا ہے۔اور کتب فقہ کے مسائل فتن میں ہے۔مثلاً حدیث میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے ابوالعاص کو حکم دیا کہ وہ حضرت زینبؓ کو کسی شخص کے ساتھ مکہ سے مدینہ بھیج دیں۔ حالانکہ وہ محرم نہیں تھے اور حضرت عائشہؓ نے فتنۂ افک میں غیر محرم کے ساتھ سفر کیا تھا۔(فیض الباری ص۲/ ۳۹۷)۔

ترکِ سننِ موکدہ سفر میں

امام بخاری نے فرض کے بعد وقبل کی سنن کا باب باندھا اور اور ثابت کیا کہ حضور علیہ السلام سفر میں صرف فرض پڑھتے تھے اور حضرت ابوبکر وعمر وعثمانؓ کا بھی ایسا ہی معمول تھا۔دوسرے باب میں لائے کہ حضور علیہ السلام نے سفر میں سنن فجر اور نوافل بھی پڑھے ہیں، اسی لئے علماء کے اقوال اس بارے میں مختلف ہیں، ایک یہ کہ فرض نماز سے پہلے اور بعد سننِ موکدہ نہ پڑھی جائیں۔بعض نے کہا کہ بعد والی پڑھی جائیں، پہلی نہیں، بعض نے دن ورات کا فرق کیا کہ صرف تہجد کے نوافل پڑھے۔

امام محمدؒ نے فرمایا کہ حالتِ سیر میں نہ پڑھے اور جب کہیں راستہ میں قیام کرے تو پڑھے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرا عمل بھی امام محمدؒ کے قول کے مطابق ہے۔

قولہ و صحبت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ،حضرت ابن عمرؓ کے ارشاد کا مطلب حضرت شاہ صاحبؒ کے نزدیک یہ تھا کہ حضور علیہ السلام اور حضرت ابوبکر وغیرہ دو رکعت سے زیادہ نہ پڑھتے تھے، بوجہ قصر کے، یہ بتانا مقصد نہ تھا کہ سنن بھی نہ پڑھتے تھے،

قولہ ما اخبرنا احدالخ علامہ ابن بطال نے فرمایا کہ ابن ابی لیلے کے اس قول میں کوئی حجت نہیں ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے صلوٰۃ الضحیٰ خود بھی پڑھی ہے اور اس کے پڑھنے کا حکم بھی فرمایا ہے اور یہ بہت سے فرق سے ثابت ہے، علامہ عینی نے اس کے ثبوت میں ۲۵ طریقے ذکر کئے ہیں۔(حاشیہ بخاری ص۱۴۹)۔

علامہ ابن تیمیہ اور صلوٰۃ الضحیٰ

اس سے بھی معلوم ہوا کہ علامہ ابن تیمیہ کا صلوٰۃ الضحیٰ کو غیر ثابت بلا سبب قرار دینا نادرست ہے جبکہ جمہور ائمہ وحنفیہ، مالکیہ وحنابلہ، اس کو مندوب ومستحب بلا سبب خاص اور اکثر شافعیہ سنت فرماتے ہیں اور علامہ شیرازی اس کو سننِ راتبہ میں سے سمجھتے ہیں۔(معارف السنن ص۴/ ۲۶۷)۔

باب الجمع فی السفر

جمع بین الصلاتین کا مسئلہ بھی اہم اختلافی مسائل میں سے ہے اور محدث ابن ابی شیبہ نے بھی اپنی مصنف میں ریمارک کیا کہ امام ابو حنیفہؒ نے احادیث کے خلاف اس کے عدم جواز کا فیصلہ کیا ہے، علامہ محدث کوثریؒ نے اس کا مدلل جواب "النکت الطریفہ" میں دے دیا ہے کہ بخاری ومسلم کی حدیث ابن مسعود میں تصریح ہے کہ میں نے نہیں دیکھا کہ رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے بجز مزدلفہ کے کبھی کوئی نماز اس کے غیر وقت میں بھی پڑھی ہو وہاں آپ نے ضرور مغرب وعشاء کو جمع کیا تھا اور مسلم شریف میں حدیث ابنِ عباسؓ ہے کہ رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ظہر وعصر کی نماز ایک ساتھ بغیر خوف وسفر کے پڑھی، جبکہ ائمۂ متبوعین میں سے کوئی بھی حضرت میں جوازِ جمع کا قائل نہیں ہوا۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ جمع سے مراد تاخیرِ عصر تھی آخر وقت تک اور اداء عصر اس کے اول وقت میں جیسا کہ حدیثِ جابر بن زید سے معلوم ہوتا ہے

جس کو ابن ابی شیبہ نے بھی روایت کیا ہے پس امام اعظم کو اوثق و احوط چیز اختیار کرنے پر ملامت کرنا صحیح نہیں۔

امام محمدؒ نے موطأ میں لکھا کہ جمع بین الصلاتین کی صورت یہ ہے کہ پہلی نماز کو مؤخر کر کے اس کے آخر وقت میں پڑھا جائے اور دوسری کو اس کے اول وقت میں پڑھا جائے۔ ہمیں حضرت ابن عمر کی یہ روایت ملی ہے کہ انہوں نے مغرب کی نماز کو غیبوبتِ شفق سے پہلے تک مؤخر کیا اور امام مالک نے اس کے خلاف نقل کیا ہے، اور ہمیں حضرت عمرؓ سے یہ بات پہنچی ہے کہ آپ نے اپنے سارے قلمرو میں یہ حکم بھیج دیا تھا کہ لوگ دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع نہ کریں اور سب کو خبردار کر دیا تھا کہ دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع کرنا کبیرہ گناہوں میں سے ایک کبیرہ گناہ ہے۔ ہمیں یہ خبر ذریعہ ثقات علاء بن الحارث سے ان کو مکحول سے پہنچی ہے، پھر یہ کہ بلاغ دونوں صحیح ہیں اور شاید روایتِ مالک عن نافع (سار) حتیٰ غاب الشفق) میں غیبوبۃ شفق ثانی مراد ہے، اور مغرب کے آخرِ وقت میں اختلاف مشہور ہے یا ممکن ہے پہلی روایت میں مراد قرب غیبوبۃ شفق ہو، اس طرح نافع کی دونوں روایتوں میں کوئی تضاد نہ ہوگا۔ لہٰذا یہ روایت بھی تاویلِ جمع صوری سے مانع نہ ہوگی۔ اور بالفرض دونوں روایتوں کو جمع کرنا ناممکن ہو تو دونوں ساقط ہو جائیں گی اور پھر باقی روایات پر عمل کریں گے، جو جمعِ صوری پر بلا تامل محمول ہو سکتی ہیں۔ اس سے زیادہ دلائل کی تفصیل معانی الآثار امام طحاوی میں ہے (النکت الطریفہ فی التحدیث عن ردود ابن ابی شیبۃ علی ابن حنیفہ ص ۳۹)

افادۂ انور: ہمارے حضرت الاستاذ شاہ صاحبؒ کی تقاریر درسِ حدیث انوار المحمود، العرف الشذی فیض الباری اور احقر کے جمع کردہ امالی الشیخ الانور میں اس اہم مسئلہ پر مکمل و مدلل کلام موجود ہے، یہاں ہم اس کا ضروری خلاصہ پیش کرتے ہیں۔

علامہ عینیؒ نے لکھا کہ کچھ حضرات نے جمع کی بعض احادیث کے ظاہر پر نظر کر کے سفر میں ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کو کسی ایک کے وقت میں جمع کر کے پڑھنے کو مطلقاً جائز قرار دیا ہے، یہ قول امام شافعی، امام احمد، اسحق، اور امام مالک کا ایک روایت میں ہے۔

دوسرا قول امام مالک کا مشہور روایت میں ہے کہ جب تیز رفتاری سے سفر ہو رہا ہو تو جمع جائز ہے۔ تیسرا یہ کہ سفر جلد طے کرنے کے لئے جائز ہے، یہ قول مالکیہ میں سے ابن حبیب کا ہے، چوتھا یہ کہ جمع کرنا مکروہ ہے، محقق ابن العربی نے کہا کہ یہ مصریین کی روایت ہے امام مالکؒ سے، پانچواں یہ کہ جمع تاخیر جائز ہے، جمع تقدیم جائز نہیں، اس کو ابن حزم نے اختیار کیا ہے۔ چھٹا قول یہ ہے کہ سفر کی وجہ سے مطلقاً جائز نہیں، اور وہ صرف عرفات و مزدلفہ میں جائز ہے، یہ قول حسن، ابن سیرین، ابراہیم نخعی، اسود، امام ابوحنیفہ اور آپ کے اصحاب کا ہے، اور بروایت ابن القاسم امام مالک کا بھی مختار مذہب ہے۔ تلویح میں ہے کہ امام ابوحنیفہ و اصحاب کا مسلک ان دونوں مقام مذکور کے علاوہ عدمِ جوازِ جمع کا ہے، اور یہی قول حضرت عبداللہ بن مسعود، سعد بن ابی وقاص، ابن عمر، ابن سیرین، جابر بن زید، مکحول، عمرو بن دینار، ثوری، اسود و اصحاب، عمر بن عبدالعزیز، سالم ولیث بن سعد کا ہے، صاحبِ تلویح نے یہ بھی لکھا کہ علامہ محدث نووی کا یہ قول کہ امام ابو یوسف و امام محمد نے اس مسئلہ میں امام اعظم کی مخالفت کی ہے اور امام شافعی و احمد کی موافقت کی ہے۔ اس کو صاحب الغایہ نے شرح ہدایہ میں رد کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔

ایک مغالطہ کا ازالہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ان کا یہ رد صحیح ہے کیونکہ ہمارے حضرات ہمارے ائمہ ثلاثہ کا حال زیادہ جانتے ہیں۔ حافظؒ نے بھی یہی تحقیق کی ہے (فتح ص ۲/۳۹۲)۔

دلائلِ حنفیہ: مجوزین (شافعیہ وغیرہم) نے ظہواہر حدیث سے استدلال کیا ہے اور مانعین (حنفیہ وغیرہم) کا استدلال قول باری تعالیٰ۔ حافظوا علی الصلوات (نمازوں کو اپنے اوقات میں ادا کرو) اور ان الصلوٰۃ کانت علی المومنین کتابا موقوتا (یعنی نمازوں کے وقت مقرر و متعین ہیں، ابتدا کا وقت بھی مقرر ہے کہ اس پر تقدیم جائز نہیں اور انتہا کا بھی متعین ہے کہ اس سے مؤخر کرنا جائز نہیں، اور جن

روایات سے جمع فی السفر معلوم ہوتا ہے وہ جمع فعلی وصوری پر محمول ہیں، کہ سفر میں سہولت کے لئے پہلی کو آخر وقت میں اور دوسری کو اول وقت میں پڑھا تو یہ فعل صرف صورۃ جمع کا تھا، ورنہ ظاہر ہے کہ قرآن مجید کی اس صراحت کے بعد کہ ہر نماز کا وقت الگ مقرر ہے، کسی نماز کو دوسری نماز کے وقت میں پڑھنا مشروع نہیں ہوسکتا، دوسرے معنی جمع کے یہ بھی ہوسکتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے سفر کی وجہ سے دونمازوں کی، درمیانی موکدہ سنتیں نہ پڑھی ہوں گی، اگرچہ درمیان میں فصل ضرور کیا ہوگا۔ اور اسی کو راویوں نے جمع کے لفظ سے ادا کردیا۔

امام محمدؒ سے مروی ہے کہ وہ سفر میں سنتیں نہ پڑھتے تھے، اور بعض صحابہ حضرت ابن عمر وغیرہ سے بھی ایسا ثابت ہے اور اس کی تائید احادیث صحیحہ سے بھی ہوتی ہے مثلاً مسلم کی حدیث ابن عباسؓ کہ حضور علیہ السلام نے ظہر وعصر کو مدینہ میں بلاخوف وسفر کے جمع کیا۔ اور ایک روایتِ مسلم میں من غیر خوف ولا مسطر بھی ہے۔ راوی حدیث سعید نے حضرتِ ابن عباس سے سوال کیا کہ ایسا کیوں کیا تو فرمایا تاکہ امت پر تنگی وسختی نہ ہو، اور ایک روایت میں ابن عباس سے یہ بھی ہے کہ میں نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آٹھ نمازیں اور سات نمازیں ایک ساتھ پڑھیں، راوی ابوالشعثاء (حضرت جابر بن زید) نے حضرت ابنِ عباس سے کہا کہ میرا خیال ہے آپ نے ظہر کی نماز کو مؤخر کیا ہوگا۔ اور عصر کو جلدی پڑھا ہوگا، اور ایسے ہی مغرب کی نماز کو مؤخر کرکے عشاء کی نماز جلدی پڑھی ہوگی۔ حضرت ابنِ عباسؓ نے فرمایا کہ میں بھی ایسا ہی سمجھتا ہوں۔ اور صحیح مسلم میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت انسؓ سے بھی روایت ہے کہ جب حضور علیہ السلام کو کسی سفر میں عجلت مقصود ہوتی تو آپ مغرب کی نماز کو مؤخر فرمادیتے تاکہ عشاء کے ساتھ پڑھیں اور ظہر کی نماز کو مؤخر کرکے عصر کی اول وقت میں پڑھ لیا کرتے تھے۔ (فتح الملہم ص ۲۶۸/۲۶۱ جلد دوم میں بھی عمدہ بحث وتحقیق اس مسئلہ کی قابلِ مطالعہ ہے)۔

امام ترمذی کی تائید

امام ترمذی نے آخر کتاب میں لکھا کہ میری کتاب میں کوئی حدیث ایسی نہیں ہے، جس کے معمول بہ نہ بنانے پر امت نے اتفاق کیا ہے، بجز دو حدیثوں کے، ایک تو حدیث ابنِ عباس جس میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے مدینہ کے اندر بلاخوف وسفر وبلاخطر کے نمازوں کو جمع فرمایا۔ دوسری حدیث چوتھی بار شراب پینے والے کو قتل کرنے کی ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ حدیث ابن عباس پر عمل حنفیہ ہی نے کیا ہے، جنہوں نے اس کے معنی کو سمجھا کہ پہلی نماز آخر وقت میں اور دوسری اول وقت میں پڑھی گئی تھی۔ یا یہ کہ حضور علیہ السلام نے دونوں نمازوں کے درمیان سنتوں کا فصل نہیں کیا تھا، لہٰذا اس کو راویوں نے جمع سے تعبیر کیا، اگرچہ وہ دونوں اپنے اپنے وقتوں میں پڑھی گئیں۔ اور یہی مراد اس سے ہے کہ امت کو تنگی سے بچا کر سہولت کی صورت بتلادی۔

علامہ شوکانی کا رجوع

حضرتؒ نے فرمایا کہ پہلے شوکانی بھی جمع وقتی کے قائل تھے، پھر اس سے رجوع کیا اور رسالہ تصنیف کیا "**تشنیف السمع با بطال ادلة الجمع**" اور خوب تفصیل سے ثابت کیا کہ حدیثِ ابنِ عباسؓ جمع فعلی وصوری پر محمول ہے۔ (انوار المحمود ص ۱/۳۹۴) واضح ہو کہ صاحبِ تحفۃ الاحوذی نے بحث جمع میں علامہ شوکانی کے رجوع وتصنیف مذکور کا کوئی ذکر نہیں کیا۔

قاضی عیاض کا ارشاد

آپ نے لکھا کہ احادیث سے یہ امر بھی ثابت ہے کہ حضور علیہ السلام کی اکثری عادت جمع کی نہ تھی اور اس لئے شافعیہ نے کہا ہے کہ ترکِ جمع افضل ہے، اور امام مالکؒ سے ایک روایت میں مکروہ بھی آیا ہے۔ پھر یہ کہ احادیثِ جمع سے تخصیص ہوتی ہے حدیثِ اوقات کی جس

میں حضرت جبریل نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو اور آپ نے اعرابی کو نمازوں کے اول وآخر اوقات کو بتلایا تھا اور آخر میں فرمایا کہ وقت ان دونوں کے درمیان ہے (فتح الباری ص ۲/۳۹۴) اوجز ص ۲/۵۱ میں محدث زرقانیؒ سے نقل ہوا کہ شافعیہ و مالکیہ نے ترکِ جمع کو مسافر کے لئے افضل قرار دیا اور امام مالک سے ایک روایت میں کراہت بھی منقول ہے۔

مقصدِ امام بخاری وتائید حنفیہ

حضرتؒ نے فرمایا: میرے نزدیک یا تو امام بخاری نے جمع صوری یا فعلی کو اختیار کیا ہے یا کسی ایک جانب کا حکم نہیں کیا۔ کیونکہ اس باب جمع بین الصلاتین میں یا تو انہوں نے بعینہٖ لفظ حدیث پر ترجمہ قائم کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود کوئی فیصلہ نہیں کر پائے، ورنہ حسبِ عادت اپنی رائے ظاہر کرنے کو کوئی لفظ بڑھاتے، جیسے کہ اختلافی مسائل میں وہ کیا کرتے ہیں، یا ترجمہ وعنوان تاخیر کا قائم کرتے، یا تاخیر صلوٰۃ والا ترجمہ قائم کیا ہے، اور کسی نماز کو مؤخر کر کے دوسری نماز کے وقت سے قریب کر کے جمع کر کے پڑھنا یہی حنفیہ کا مسلک ہے۔ لہٰذا حنفیہ کی تائید ہوئی پھر یہ بھی ہے کہ امام بخاری نے جمعِ تاخیر کی تصویب کی اور جمعِ تقدیم کو معلل خیال کیا، اسی لئے تاخیر ظہر الی العصر کا باب قائم کیا اور تقدیم کا باب نہیں قائم کیا۔ ابوداؤد نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ جمع تقدیم میں کوئی حدیث ثابت نہیں ہے، جب کہ اس کو بعض ائمہ نے اختیار کیا ہے۔ اور مالکیہ نے تصریح کی ہے کہ جمع تاخیر والی صورت فعلی ہے فقط، اور تقدیم والی وقتی ہے، لہٰذا امام بخاری کے کلام سے جمع تقدیم وقتی کی نفی مفہوم ہوئی، اور تصریحِ مالکیہ سے جمع تاخیر وقتی کی نفی ثابت ہوتی ہے اور یہی حنفیہ کا مذہب ہے کہ صرف جمع فعلی وصوری مشروع ہے، جمع حقیقی و وقتی مشروع نہیں ہے، بجز موقعِ حج کے۔ جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا ارشاد بھی اوپر ذکر ہوا ہے کہ میں نے کبھی بھی حضور علیہ السلام کو دو نمازیں ایک وقت میں جمع کرتے ہوئے نہیں دیکھا بجز حج کے۔

انوار المحمود ص ۱/۳۹۵: میں ہے کہ "حضرت ابن مسعودؓ کا یہ اثر موطأ مالک، بخاری، ابوداؤد ونسائی میں ہے، اور ان کا جمع وقتی سے مطلقاً انکار کرنا، حالانکہ وہ خود بھی حضرت ابنِ عباس وغیرہ کی طرح حدیث جمع بالمدینہ کے راوی ہیں، اس سے واضح طور پر معلوم ہوا کہ مدینہ طیبہ میں بھی صرف جمع صوری تھا اور دوسرے مواقع میں بھی بجز موقع حج کے کیونکہ اگر وہ جمعِ وقتی ہوتا تو ابن مسعود کی دونوں روایتوں میں تعارض ہو جاتا، اور حدیثِ ابن مسعود کی روایت نسائی میں ذکرِ عرفات بھی مصرح[۱] ہے۔ لہٰذا جمع وقتی کو صرف عرفات ومزدلفہ پر...... محصور رکھیں گے۔ نیز ابنِ جریر کی تخریج سے جو حضرت ابن عمرؓ کا اثر ہے وہ بھی صرف جمعِ صوری وفعلی پر دال ہے۔"

اوجز المسالک (ص ۲/۵۰ تا ص ۲/۶۲): میں بھی دلائلِ حنفیہ کی بہتر تفصیل ہے، جس میں رجال ومتونِ حدیث پر بھی مختصر مگر جامع کلام قابلِ مطالعہ ہے۔

اشتراکِ وقت وافادۂ انور

یہاں حضرتؒ کی خاص تحقیق بابت اشتراکِ وقت نہایت اہم اور قابلِ ذکر ہے، فرمایا کہ مثلاً اول ظہر کے لئے خاص ہے اور مثلِ ثالث عصر کے لئے اور دوسرا مشترک ہے، جس میں دونوں نمازیں صحیح ہو سکتی ہیں، صرف دونوں میں فصل ہونا چاہئے اور وہ بھی سفر ومرض وغیرہ اعذار کی وجہ سے رفع ہو جاتا ہے، امام طحاویؒ نے بھی ایک جماعتِ سلف سے اس کو نقل کیا ہے۔ چنانچہ وہ بیانِ وقت کے باب میں مستحب و غیر مستحب وقت لکھتے ہیں مثلاً وقتِ عصر کو غروبِ شمسی تک کہہ کر پھر آخر وقت میں نماز کو مکروہ بھی کہتے ہیں۔

العرف الشذی ص ۷۶ میں ہے کہ...... اشتراکِ وقت ثابت ہے بعض سلف سے کما قال الطحاوی، اور ثابت ہے ائمہ ثلاثہ امام مالک،

---

[۱] عجیب بات ہے کہ علامۂ محدث نوویؒ نے بھی اعتراض کیا تھا کہ تم کس طرح مغرب وعشا کو عرفہ میں جمع کرتے ہو جبکہ حدیث ابن مسعود میں اس کا ذکر نہیں ہے؟ حالانکہ نسائی کی روایت میں اس کا ذکر موجود ہے جو ان کے سامنے نہ ہوگی واللہ تعالیٰ اعلم (العرف الشذی ص ۷۹)

امام شافعی واحمدؒ سے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ جو عورت آخر وقتِ عصر میں پاک ہو تو اس کو ظہر وعصر دونوں کی قضا کرنی پڑے گی اور جو آخر وقتِ عشا میں پاک ہو تو............ اس کو مغرب وعشاء دونوں کی قضا کرنی پڑے گی، تو یہ حکم انہوں نے ظہر وعصر اور مغرب وعشاء کے اندر اشتراکِ وقت ہی کی وجہ سے دیا ہے ورنہ دو وقتوں کی قضا کا حکم کیسے دے سکتے تھے؟! نیز ملاحظہ ہو معارف السنن باب مواقیت الصلوٰۃ جلد دوم اور بدایۃ المجتہد ص ۱/۸۰ در بیان اوقات صلوٰۃ لاہل الضرورۃ وص ۱/۸۴ وص ۱/۸۵)۔

امامِ طحاوی کی منقبتِ عظیمہ

حضرتؒ نے فرمایا کہ سب سے پہلے مذاہب صحابہؓ کو امام طحاویؒ نے مدون کیا ہے اور کتاب اختلاف العلماء تصنیف کی، نیز محمد بن نصر، ابنِ جریر، ابن المنذر اور ابوعمرو نے، ان کے بعد دوسروں نے بھی مگر، اس باب میں امام طحاوی پر سب سے زیادہ اعتماد کیا جاتا ہے۔

امام اعظم کی منقبتِ عظیمہ

امام صاحب کی فنِ حدیث میں مسابقت تو سب کو معلوم ہے، کیونکہ آپ کی کتب الآثار کے ۲۲-۲۴ نسخے محدثین کبار کی روایت سے ہم تک پہنچے ہیں۔ اور آپ تابعی تھے، امام مالک کی موطأ وغیرہ بھی آپ کے بعد کی ہیں۔ آپ کی روایات میں ثنائیات بھی بہ کثرت ہیں اور ثلاثیات تو اور بھی زیادہ ہیں، بلکہ کچھ وحدانیات بھی ہیں، اور فقہ میں تو امام شافعی ومالک وغیرہ سب ہی ان کے تقدم وتفوق کو تسلیم کرتے ہیں۔ مگر ہمیں یہاں یہ بتانا ہے کہ علمِ اصول وعقائد وکلام میں بھی آپ ہی سب سے مقدم وفائق تھے۔ اور علامہ ماتریدی حنفیؒ مشہور ومعروف متکلم اسلام) دو واسطوں سے آپ ہی کے تلمیذ تھے۔ جن کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ نے اعتراف کیا کہ حق تعالیٰ کے لئے صفت تکوین ثابت کر کے انہوں نے بہت سے اعتراضات سے بچا دیا ہے اور امام بخاریؒ نے بھی اس صفت کو تسلیم کیا ہے، جبکہ دوسرے مشہور متکلم اسلام علامہ اشعریؒ نے اس صفت کو الگ سے تسلیم نہیں کیا ہے۔ اور اسی لئے بہت سے متکلمانہ اعتراضات وارد ہوئے ہیں۔ پوری بحث صحیح بخاری کتاب التوحید میں آئے گی ان شاء اللہ۔ واللہ الموفق۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ حافظ ابن حجر کا یہ اعتراف باوجود حنفیہ سے تعصب کے قابلِ قدر ہے۔ اور امام بخاری کا مرتبہ حدیث ورجال میں بہت اعلیٰ ہے، مگر علمِ اصول وعقائد میں وہ بھی امامِ اعظمؒ سے مستغنی نہیں ہو سکے۔ آگے تفصیل ملاحظہ ہو۔

امام بخاری وحافظ کا خراجِ عقیدت امام اعظمؒ کیلئے

امام بخاری نے "باب ماجاء فی تخلیق السماوات والارض وغیرها من الخلائق (ص ۱۱۱۰) کے عنوان میں آگے لکھا۔ هُوَالخالق المكنون غير مخلوق وما كان بفعله وامره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مُكوَّن.

اس پر حافظ ابن حجر نے پوری تفصیل سے کلام کیا ہے کہ حق تعالیٰ کی صفتِ فعل کو ایک جماعت سلف نے قدیم کہا ہے، ان میں امام ابوحنیفہ بھی ہیں۔ اور دوسروں نے جن میں ابن کلاب واشعری ہیں حادث کہا ہے آگے حافظ نے دونوں کے دلائل ذکر کر کے لکھا کہ امام بخاریؒ کا اس موقع پر تصرف وتفصیل مذکور واضح کر رہا ہے کہ انہوں نے امام ابوحنیفہ وغیرہ کے قولِ اول کی موافقت کی ہے، اور بات بھی یہ ہے کہ اس شق کو اختیار کرنے والا حوادث لا اول لہا'' کی دلدل میں پھنسنے سے محفوظ رہتا ہے، وباللہ التوفیق، آگے لکھا کہ ابن بطال نے بھی امام بخاریؒ کی غرض ومراد واضح کی ہے، مگر وہ ان کی پوری بات کی طرف نہ جا سکے، جس کی طرف امام بخاریؒ نے اشارہ کیا ہے، (اور ہم نے اس کو واضح کیا ہے، فلله الحمد على ما انعم۔ (فتح الباری ص ۱۳/۳۴۰) طبع خیریہ مصر ۱۳۳۹ھ،

ناظرین کو یاد ہوگا کہ علامہ ابن تیمیہ نے ابن کلاب کے تتبع میں حوادث الا اول لہا کا قول اختیار کیا ہے، جس پر اکابرِ علماءِ امت نے ان پر

مفصل نقد ورد کیا ہے۔اور حافظ نے بھی فتح الباری ص ۱۳/ ۳۱۹ میں پورا رد کیا ہے اور لکھا کہ علامہ ابن تیمیہ کی طرف جو تفردات منسوب ہیں یہ ان مسائل میں سے بہت ہی شنیع تر مسئلہ ہے اور اس کا صریح رد امام بخاری کی حدیث الباب سے بھی ہوتا ہے۔ وللتفصیل محل آخر۔ان شاءاللہ تعالیٰ۔

باب صلوٰۃ القاعد

اس کے مسائل وابحاث عام طور سے کتابوں میں شائع شدہ ہیں اور کوئی خاص اہم اختلافی بحث یہاں قابلِ ذکر نہیں ہے۔البتہ کتب فقہ میں عام طور سے قاعداً نماز میں رکوع کی کیفیت واضح طور سے مذکور نہ ہونے کی وجہ سے علماء کو بھی دیکھا کہ غلطی کرتے ہیں اور ان کو دیکھ کر عوام بھی۔ صحیح اور مفصل کیفیت کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ میں دیکھی کہ مصلی قائما اور مصلی قاعدا دونوں کے رکوع کو الگ کر کے بتلایا ہے یعنی حنفیہ کے نزدیک بیٹھ کر نماز پڑھنے والا رکوع میں صرف اتنا جھکے گا کہ اس کا سر گھٹنوں کے محاذی ہو جائے،اور شافعیہ وغیرہم کے نزدیک اس سے زیادہ کہ گھٹنوں سے آگے تک جھکے۔مگر کسی کے نزدیک بھی سرین اٹھا کر جھکنے کی صورت مشروع نہیں ہے جو بہت سے لوگ مسئلہ معلوم نہ ہونے کی وجہ سے کرتے ہیں۔یا بعض علماء کو مغالطہ رکوع قائما سے ہوا ہے کہ اس میں پیٹھ اور سر کو رکوع میں برابر کرنے کا حکم لکھا ہے۔صلوٰۃ قاعدا کے مسائل صلوٰۃِ مریض میں لکھتے ہیں لیکن قائما وقاعدا رکوع کو الگ الگ زیادہ تفصیل سے صرف کتابِ مذکور میں دیکھا گیا۔واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

حقیقی جمع بین الصلاتین شرعاً ممنوع ہے

(۱) لقولہ تعالیٰ **ان الصلوٰۃ کانت علی المومنین کتابا موقوتا** (۲) **حافظوا علی الصلوات الا ولاء فی اوقاتھا** (۳) حضور علیہ السلام اور حضرت جبریل نے پانچوں وقت الگ الگ بتائے (مسلم وترمذی وابوداؤد) (۴) حدیث ابوقتادہ مرفوعا کہ وقتِ نماز کے بعد تفریط کا مرتکب ہوگا، (مسلم) (۵) حدیثِ ابنِ عباس "کہ بغیر عذر کے جمع کرنا گناہ کبیرہ ہے (ترمذی) (۶) حضرت ابوموسیٰؓ سے بھی ایسا ہی مروی ہے (ابن ابی شیبہ) (۷) حضرت ابن مسعود نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام نے عرفات ومزدلفہ کے علاوہ کبھی غیر وقت میں کوئی نماز نہیں پڑھی۔(نسائی) (۸) حضرت ابن مسعود نے صرف جمع صوری وفعلی کی روایت کی ہے۔(ابن ابی شیبہ والطبرانی) (۹) حضرت عائشہ،حضرت انس وحضرت ابن عمر وغیرہ سے بھی صرف جمع فعلی وصوری ہی مروی ہے۔(طحاوی واحمد وغیرہ) (۱۰) حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا کہ تفریط کسی نماز کو اتنا مؤخر کرنا ہے کہ دوسری کا وقت آ جائے۔(طحاوی) (۱۱) حضرت عمرؓ نے تمام قلمرو میں اعلان کرا دیا تھا کہ کوئی جمع بین الصلوتین نہ کرے اور یہ کہ وہ گناہ کبیرہ ہے۔(موطا امام محمدؒ)۔

(کتاب التہجد) بخاری ص ۱۵۱ تا ص ۱۶۵

(تہجد ونوافل کے بیان میں ۳۷ باب ۶۱ حدیث،فضل المساجد میں ۶ باب ۸ حدیث،ابواب العمل فی الصلوٰۃ میں ۱۸ باب ۳۶ حدیث اور سہو میں ۹ باب ۱۴ حدیث ہیں کل ۷۰ باب اور ۱۰۹ حدیث)

تہجد،ہجود سے ہے جس کے معنی سونے اور بیدار ہونے کے دونوں ہیں،چونکہ نمازِ تہجد سونے کے بعد آخر لیل میں پڑھی جاتی ہے۔ اس لئے اس کا نام تہجد ہوا۔اس لحاظ سے سونے سے قبل کی نماز کو تہجد نہیں کہیں گے،مگر مشکوٰۃ شریف ص ۱۱۳ باب الوتر میں حدیث وارد ہے کہ یہ سہر (بیداری) مشقت کی چیز اور طبائع پر بھاری ہے،اس لئے اگر کوئی شخص بعد عشاء وتر کے بعد دو رکعت پڑھ لے،وہ اگر رات کو نہ بھی اٹھ سکے گا تو وہ اس کے لئے قیام لیل اور تہجد کی جگہ کافی ہوں گی (دارمی) دوسری حدیث ہے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم دو رکعت وتر کے بعد بیٹھ کر پڑھتے تھے،جن میں سورۂ اذا زلزلت اور قل یا یہا الکافرون پڑھتے تھے (رواہ احمد)

اس سے معلوم ہوا کہ وتر کے بعد کی دونفل اگر اتباعاً للنبی الکریم بیٹھ کر پڑھے گا تو امید ہے کہ نصف نہیں بلکہ پورا ثواب ملے گا۔ کیونکہ آپ نے یہ نفل ہمیشہ بیٹھ کر ہی پڑھے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

غرض یہ سونے سے قبل کے نفل تہجد حکمی ہیں۔ ورنہ جو نفل سونے سے قبل پڑھے جائیں وہ صلوٰۃ اللیل کہلاتے ہیں اور بعد کے تہجد۔ حنفیہ کے نزدیک وتر کا حکم الگ ہے، جبکہ شافعیہ کے نزدیک صلوٰۃ اللیل اور وتر متحد ہیں دوسری تفصیل کتاب الوتر میں گزر چکی ہے۔ امام بخاری نے الگ وتر کا باب باندھا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ بھی اس کو الگ کرتے ہیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ راویوں کے نظریات وتعبیرات کی وجہ سے بھی دوسرے حضرات نے مسائل اخذ کر لئے ہیں، حنفیہ نے اس بارے میں احتیاط کی ہے اسی لئے ان کے فیصلے تمام متونِ احادیث واسناد ورجال پر نظر کرنے کے بعد ہوتے ہیں۔

افادۂ انور: قوله تعالیٰ ومن اللیل فتھجد به نافلة لک: اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ تہجد حضور علیہ السلام پر واجب نہ تھا۔ بلکہ آپ پر صلوٰۃ اللیل فرض و واجب ہی تھی، پھر وہ منسوخ بھی نہیں ہوئی۔ البتہ اس حکم میں نرمی و آسانی کر دی گئی (جس کو نسخ سمجھ لیا گیا) وہ اس طرح کہ اس کے کچھ حصہ کو تو موکد رکھا گیا۔ اسی لئے اس کی قضا واجب رکھی گئی اور اس کا نام الگ سے وتر ہوا اور اس کا وقت بھی آخر لیل ہوا، اس کے لئے جس کو بیدار ہونے پر بھروسہ ہو، ورنہ اول لیل میں بھی پڑھنے کی آسانی کر دی گئی۔

قوله قال اللھم لک الحمد: فرمایا کہ غالباً حضور علیہ السلام نیند سے بیدار ہو کر یہ دعا وضو سے پہلے پڑھتے تھے۔

باب فضل قیام اللیل: اس میں حضرت ابن عمرؓ کا مسجد میں مستقل طور سے سونے کا بھی ذکر ہے، حضرت نے فرمایا کہ یہ وہ وقت تھا کہ وہ اپنے لئے مکان بنانا چاہتے تھے، مگر کسی نے مالی مدد نہ کی، لہٰذا ایسے شخص کے لئے مسجد میں سونے میں کوئی حرج بھی نہیں۔

باب طول السجود فی قیام اللیل: اس میں ذکر ہے کہ حضور علیہ السلام شب کی نماز میں اتنا طویل سجدہ کرتے تھے کہ اتنی دیر میں تم پچاس آیتیں پڑھ سکتے ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ آپ تہجد کی نماز تنہا پڑھتے تھے۔ بلکہ دوسروں کو اقتدا کرنے سے بھی روک دیا تھا۔ بخلاف دوسری پانچ نمازوں کے جن میں آپ مقتدیوں کی رعایت سے ہلکی نماز پڑھتے تھے، اس لئے آپ کی نماز تہجد کو قرآن مجید میں نافلہ کہا گیا ہے کہ نافلہ اور مالِ غنیمت خمس میں کوئی آپ کا شریک نہ تھا اور پانچ نمازوں میں باقی مالِ غنیمت کی طرح سب مجاہدوں کے لئے حصے تقسیم ہوتے تھے، اسی لئے نفل نماز میں جماعت نہیں ہے، کیونکہ اس میں دوسروں کا حصہ نہیں ہے، اور وہ آپ کا ایک انفرادی عمل تھا۔

اسی وجہ سے حنفیہ کے یہاں تہجد میں تداعی کے ساتھ جماعتِ نفل مکروہ ہے اور تداعی عرفِ عام میں یہ ہے کہ لوگوں کو اس کے لئے بلایا جائے، باقی حنفی مفتیوں نے جو آدمیوں کی تعداد وغیرہ لکھی ہے، وہ اس عمل کو زیادہ بڑھنے سے روکنے کے لئے ہے اور وہ صاحبِ مذہب سے منقول بھی ہے۔

فرمایا کہ امام نسائی نے ایک باب قائم کر کے یہ بتلایا ہے کہ یہ سجدۂ طویل نماز میں نہ تھا جبکہ الگ سے تھا میرے نزدیک یہ صواب نہیں ہے، بلکہ وہ نماز ہی کے اندر تھا۔ امام نسائی نے اسی طرح اور بھی تین چار جگہ غلط ترجمہ باندھا ہے، پھر یہ کہ شافعیہ کے نزدیک الگ سے سجدہ بھی مختلف اوقات میں مستحب مانا گیا ہے، حتیٰ کہ غیر موضعِ شکر میں بھی مگر ہمارے نزدیک اس کی کوئی اصل نہیں ہے، البتہ کتابوں میں سجدۂ شکر کے لئے دو قول ہیں اور جواز سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ تاہم تراویح و وتر کے بعد جو لوگوں کی عادت سجدہ کرنے کی ہوگئی ہے اس سے کبیری شرح المنیہ میں روکا گیا ہے۔

باب تحریض النبی صلے اللہ علیہ وسلم علے قیام اللیل والنوافل من غیر ایجاب

حضرتؒ نے فرمایا کہ امام بخاری کے کلام سے یہی مستفاد ہوتا ہے کہ صلوٰۃ اللیل ان کے نزدیک پوری طرح منسوخ نہ ہوئی تھی اور یہی میرا مختار ہے۔ جبکہ مسلم وابوداؤد سے اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔

حدثنا مقاتل: یہ امام بخاری کے استاذِ حدیث حنفی ہیں جو فقہی مسائل حنفیہ کی روایت بھی کرتے ہیں، یہ حضرت عبداللہ بن مبارکؒ کے شاگرد ہیں، جو امام ابوحنیفہؒ کے حدیث وفقہ میں تلمیذِ خاص تھے۔

قولہ فاذاشاء ان یبعثنا بعثنا: یہی قصہ نسائی میں اس طرح ہے: حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ حضور علیہ السلام رات میں میرے اور فاطمہ کے پاس آئے، اور ہمیں تہجد کی نماز کے لئے اٹھایا (پھر اپنے گھر چلے گئے اور کچھ رات تک نماز پڑھتے رہے اور ہمارے جاگنے اور نماز تہجد پڑھنے کی کوئی آواز نہ سنی تو پھر لوٹ کر آئے اور ہمیں اٹھایا اور فرمایا کہ تم دونوں نماز کیوں نہیں پڑھتے) حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ میں اپنی آنکھوں کو ملنے لگا (تاکہ نیند کا غلبہ کم ہو) اور میں نے کہا واللہ ہم تو صرف اتنی ہی نماز پڑھ سکتے ہیں جتنی ہماری تقدیر میں ہے، اور ہماری جانیں تو حق تعالیٰ ہی کے قبضے میں ہیں، یہ سن کر آپ لوٹ گئے اور کچھ جواب میں نہ فرمایا، پھر میں نے سنا کہ لوٹتے ہوئے آپ اپنی ران پر ہاتھ مارتے ہوئے یہ آیت تلاوت فرما رہے تھے **وکان الانسان اکثر شیء جدلا** انسان بڑا ہی جھگڑالو ہے)۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ خود سے ترکِ عمل اور تقدیر پر بھروسہ کرنا اسی کو قرآن مجید میں جدل سے تعبیر کیا گیا ہے، حاصل یہ ہے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کے تقدیر پر بھروسہ کرنے کو پسند نہیں فرمایا، کیونکہ اگر کسی شخص کو کسی وقت کسی کام کی قدرت ہی نہ ہو تو وہ عذر صحیح ہے، اور بڑے لوگ کریم النفس اس سے چشم پوشی بھی کر لیتے ہیں۔ مگر جو شخص اپنے آپ کو باوجود قدرت کے عمل کے لئے تیار بھی نہ کرے۔ اور نہ صرفِ ہمت کرے، پھر بھی تقدیر کا بہانہ کرے تو وہ مجادل ہے معذور نہیں ہے۔

قولہ انی خشیت ان یفرض علیکم

حنفیہ کے نزدیک جو اصول ہے کہ کوئی عبادت شروع کرنے سے واجب ہو جاتی ہے۔ مخالفین نے اس کو کمزور کرنے کی سعی کی ہے، لیکن صاحبِ بدائع نے (جن کے متعلق کہا گیا ہے کہ بخارا نے چار صدی میں ایسا حنفی بڑا عالم نہیں نکالا) قاضی عیاض سے نقل کیا کہ شروع فی النفل نذرِ فعلی ہے۔ لہٰذا وہ بھی نذرِ قولی کی طرح واجب ہو جاتی ہے، جیسے تراویح کے بارے میں حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میں ڈرتا ہوں کہ تمہارے التزام کی وجہ سے وہ تم پر فرض نہ ہو جائے۔

قولہ کان النبی ﷺ یصلی من اللیل ثلاث عشرۃ رکعۃ منہا الوتر و رکعتا الفجر

بخاری ص ۱۵۳: حضرتؒ نے فرمایا کہ آثار السنن میں دار قطنی سے ایک رکعت وتر کی حدیث نکالی ہے، حالانکہ وہ متناً وسنداً یہی حدیثِ بخاری ہے، البتہ متن میں وہاں اختصار ہے اور یہاں تفصیل ہے۔

باب عقد الشیطان: رسہ لاتا ہے اور منتر گنڈہ کرتا ہے، اور ان میں "**علیک لیل طویل فارقد**" پڑھ کر پھونکتا ہے۔ (کذا فی الآثار) وہ رسہ عالم مثال کا ہوگا، جو کو ہماری نظریں نہیں دیکھتیں۔

حدیث نزول الرب اور امام محمدؒ کا ذکرِ خیر

حضرتؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ نے اپنے رسالہ خلقِ افعال عباد میں لکھا کہ امام محمد جہمی تھے یعنی جہم کے متبع تھے۔ جو متبدع اور فرقِ باطلہ سے تھا، حالانکہ چاروں ائمہ کا اجماع نزول کے عقیدہ پر ذکر کیا گیا ہے۔ البتہ کیف کو مجہول کہا ہے، اور فتح الباری جلد ۱۳ میں خود امام محمدؒ کا قول نقل کیا ہے کہ استواء پر عقیدہ ہے بلا کیف اور جہمیہ کا رد کیا ہے۔ پھر بھی امام بخاریؒ ان کو جہم ہی کی طرف منسوب کرتے ہیں، فیاللعجب! پس جو ذرا بھی خلافِ رائے ہوا اسی کی جرح کر دی گئی ہے لہٰذا میں کہتا ہوں کہ امام بخاری نے جو کچھ کہا ہے۔ وہ نادرست اور غلط محض ہے۔

باب فضل الطہور فی اللیل والنہار

حضرتؒ نے فرمایا: یہ ترجمۃ الباب ابوابِ طہارۃ کے لئے موزوں تر تھا، مگر امام بخاری اس کو نماز کے باب میں اس لئے لائے ہیں کہ وہ تحیۃ الوضوء ثابت کرنا چاہتے ہیں ہمیشہ باوضو رہنا سلاح المومن ہے، کیونکہ شیطان نجاسات وانواث سے مانوس ہوتا ہے اور طہارت وپاکیزگی سے نفرت کرتا ہے۔ اور اس لئے بھی کہ جب آدمی باوضو رہتا ہے تو رات دن کی نمازیں اس سے فوت نہیں ہوتیں، اور شافعیہ نے تو اتنا توسع کیا کہ اوقاتِ مکروہہ میں بھی نماز کی اجازت دے دی، امام بخاری نے یہ توسع نہیں کیا کیونکہ طلوعِ شمس کے وقت مطلق نماز سے روک دیا، البتہ بعد عصر اور بعد الصبح میں نرمی اختیار کی ہے۔

حضور علیہ السلام بھی ہر وقت باوضو رہتے تھے، اور آپ سے اوائل لیل میں جنابت پر سونا بھی ثابت نہیں ہے، یا تو وضو وغسل کیا یا تیمم کیا ہے۔ البتہ اواخرِ شب میں کچھ دیر کا اضطجاع ثابت ہے۔

باب ما یکرہ من التشدید فی العبادۃ

حضرتؒ نے فرمایا: غیر مقلدین جو بلا علم وعمل کے عمل بالحدیث کا دعویٰ کیا کرتے ہیں۔ انہوں نے کہا اکثار فی العبادۃ بدعت ہے، مولانا عبدالحئی لکھنویؒ نے اس کے جواب میں رسالہ لکھا ہے، لیکن وہ اس کے مردِ میدان نہیں ہیں، البتہ نقل خوب کر سکتے ہیں۔

ہم کہتے ہیں کیا قرآن مجید میں کانوا قلیلا من اللیل مایھجعون اور وما خلقت الجن والانس الالیعبدون وغیرہ نہیں ہے؟! اور نسخ کا دعویٰ جہالت ہے۔ پھر اکثارِ عبادت اور اجتھاد فی العمل کی ترغیب میں احادیث وآثار بھی بہ کثرت ہیں۔ تاہم اس کے ساتھ قصد فی العمل کی بھی ترغیب ہے کہ میانہ روی اختیار کی جائے، اصحابِ فہمِ سلیم ہر چیز کو اپنے درجہ میں رکھتے ہیں، کیونکہ حق تعالیٰ نے لوگوں کی طبائع مختلف بنائی ہیں، کچھ لوگ قوی العزم اور بڑے حوصلہ کے ہوتے ہیں وہ عزائم پر عمل کرتے ہیں اور رخصتوں کو اختیار نہیں کرتے وہ سارے اوقات خدا کی طاعت وعبادت میں صرف کرتے ہیں اور اپنا سارا مال بھی خدا کی راہ میں صرف کر دیتے ہیں اور خدا کی راہ میں جہاد کر کے اپنی جانیں بھی قربان کر دیتے ہیں۔ لیکن ایسے کم لوگ ہوتے ہیں، اس لئے ایسے لوگ زیادہ ملیں گے جو دین کی آسانیوں اور رخصتوں پر عمل کرتے ہیں، اسی لئے شریعت کے اکثر احکام ان ہی کے مطابق ملیں گے چنانچہ ان پر پانچ وقت کی فرض نماز ہے اور ساری دنیا کی مال ودولت بھی جمع کرنا جائز ہے بشرطیکہ زکوٰۃ ادا کریں، اور ایسے لوگوں کی رعایت سے ہی یہ بھی ہوا کہ ان کے لئے یہ پسند کیا گیا کہ خواہ تھوڑا عمل کریں مگر ہمیشگی کے ساتھ کریں، اور اپنی ہمت وحوصلہ زیادہ نہ دیکھیں تو عبادتوں میں زیادتی نہ کریں، تاکہ زیادہ عمل سے اکتا نہ جائیں۔

اسی لئے شریعت نے یہاں تک طبائع کی رعایت کی ہے کہ جس کو آخر شب میں جاگنے کا بھروسہ نہ ہو وہ وتر کو موخر نہ کرے، حالانکہ وہ افضل ہے، غرض کہ آثارِ عبادت بدعت نہیں ہے، انبیاء واولیاء نے بھی آثار کیا ہے۔ اور وہ درست بلکہ مطلوب بھی ہے۔

ظالم کے لئے بددعا جائز ہے

حضرت تھانویؒ نے حدیثِ مشکوٰۃ کی وجہ سے فتویٰ دیا تھا کہ ظالم کے لئے بددعا کرنا ناجائز ہے، میرے پاس استفتا آیا تو میں نے لکھا کہ حدیث کا منشا یہ ہے کہ ہاتھ اٹھا اٹھا کر صرف بددعائیں لگے رہو اور ظالم کے پنجہ سے رہا ہونے کی تدبیر نہ کرو یہ نہ ہونا چاہئے، اس لئے حدیث سے عدمِ جواز ثابت نہیں ہوتا۔

قولہ من العشر الاواخر

حدیث کی مراد یہ ہے کہ طاق راتوں میں تو عبادت کرو ہی، باقی تمام عشرہ ہی میں اعتکاف کرو اور عبادت بھی بقیہ راتوں میں کرو۔

یعنی سب عشرہ کی عبادت مقصود ہے (وتر راتوں کی رعایت سے) نہ صرف طاق راتوں کی۔ یہ مراد دوسرے لوگ نہیں سمجھ سکے۔

فاتحہ خلف الامام کی آخری تحقیق

اسی طرح فاتحہ خلف الامام میں میں نے توجیہ وہ کی ہے جو ۱۳ سو برس میں نہیں ہوئی، اگرچہ عمل تو امت کا پہلے بھی درست تھا۔

وہ توجیہ یہ ہے کہ پہلے اصل مسئلہ تو نہ پڑھنا ہی تھا، اور پڑھنے کی ابتدا و فہمائش حضور علیہ السلام کی طرف سے نہیں تھی، بلکہ کسی نے فاتحہ خلف الامام کی تو آپ نے اجازت کے درجے میں فرمایا کہ فاتحہ پڑھی جاسکتی ہے کیونکہ وہ ایسی ہی شان کی ہے۔

غرض بعد کو اس پر چلے کہ جب نہ پڑھنا ہی اصل ہے تو کس درجہ میں ہے اور ذہنی بحثیں شروع ہوگئیں۔ گو مسئلہ متفق علیہ بین الائمہ نہ پڑھنا ہی تھا، کسی نے حرام کہہ دیا اور کسی نے مکروہ وغیرہ لیکن میرے نزدیک جائز ہے، مطلوب نہیں ہے۔ اور اصل مسئلہ کے خلاف ہے۔ مگر وہ حرام وغیرہ اگرچہ کتابوں میں موجود ہے۔ لیکن وہ مذہب نہیں ہے۔ محض بعد کی ذہنی چیزیں ہیں، جو خارج ہیں بنیۂ عمل سے۔ اور مجھے تو یہ بھی یقین نہیں ہے کہ امام شافعی فرضیتِ فاتحہ کے قائل ہوں، جہری میں خلف الامام، مذہب تو صرف اسی قدر تھا کہ ہمارے نزدیک قراءت خلف الامام مشروع نہیں ہے، اور ان کے نزدیک مشروع ہے۔ اور اقوال فرضیت و وجوب شوافع کی طرف سے اور کراہت وغیرہ کے اقوال ہماری طرف سے صلب مذہب میں نہیں تھے۔ گو پھر بحث میں آکر کتابوں میں بھی درج ہوگئے ہیں۔ انتھی ما قال الشیخ الانور بلفظه وللہ الحمد۔

(نوٹ) حضرت شاہ صاحبؒ کی یہ تحقیق آپ کے آخری درس بخاری شریف کی بیان کردہ ہے، مورخہ ۲۶ ستمبر ۱۹۳۲ء اور اس سے تقریباً ۸ ماہ بعد آپ نے رحلت فرمائی، تاریخ وفات ۲۹ مئی ۳۳ء مطابق ۲ صفر ۵۲ھ ہے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

حضرتؒ کا مشہور و معروف تحقیقی رسالہ "فصل الخطاب فی مسئلۃ ام الکتاب" بزمانہ صدارت دارالعلوم دیوبند رجب ۲۸ھ میں تالیف ہوا تھا۔

باب المداومة علی رکعتی الفجر

اسی سے حسن بصری وجوب کے قائل ہوئے ہیں اور ایک روایت امام ابوحنیفہ سے بھی سنن فجر کے وجوب کی ہے۔

قولہ ورکعتین جالسا

حضرت نے فرمایا کہ ان دونوں رکعت بعد الوتر کا ذکر صحیح بخاری میں یہاں کے علاوہ کہیں نہیں ہے، لیکن اس پر ترجمہ یہاں بھی قائم نہیں کیا، کیونکہ ان کا یہ مذہب نہیں ہے۔ اور امام مالک سے بھی ان میں تردد منقول ہے۔ حالانکہ ان کے بارے میں احادیثِ صحیحہ ثابت ہیں، باقی یہ کہ ان کو حضور علیہ السلام نے قصداً بیٹھ کر پڑھا یا اتفاقاً، علامہ نووی نے اتفاقی قرار دیا ہے۔ میرے نزدیک مختار قصداً ہی ہے کیونکہ ان کا کھڑے ہوکر پڑھنا حضور علیہ السلام سے بالکل ثابت نہیں ہوا۔ اس لئے ساری عمر کے فعل کو اتفاق پر محمول کرنا بداہت کے خلاف ہے۔

باب الضجعة: حضور علیہ السلام صبح کی سنتوں کے بعد کچھ دیر داہنی کروٹ پر لیٹتے تھے، دوسری حدیث میں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ آپ صبح کی دو سنتیں پڑھ کر تشریف لاتے میں بیدار ہوتی تو مجھ سے باتیں کرتے تھے۔ وہ نماز جماعت کے وقت تک لیٹ جاتے تھے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ امام ابراہیم نخعی کی طرف منسوب کیا گیا کہ وہ اس لیٹنے کو بدعت کہتے تھے، میرے نزدیک وہ اس میں توغل اور مبالغہ سے روکتے تھے، مثلاً اس سے کہ مسجد میں لیٹا جائے، کیونکہ حضور علیہ السلام تو اپنے گھر میں لیٹتے تھے، امام شافعیؒ نے فرمایا کہ وہ لیٹنا فصل کے لئے تھا، لہٰذا جو گھر سے سنتیں پڑھ کر مسجد میں آئے گا اس کے لئے تو فصل یوں بھی حاصل ہوگیا، غرض کہ وہ جائز ہے اور مطلوب بھی نہیں۔ البتہ کوئی حضور علیہ السلام کے اتباع کی نیت سے کرے تو وہ اس لحاظ سے بہتر بھی ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

سننِ فجر کے بعد باتیں کرنے کو حنفیہ مکروہ کہتے ہیں حتیٰ کہ بعض نے یہ بھی کہا کہ اگر کوئی بات کرے تو پھر سے سنتوں کا اعادہ کرے۔ اور مدونہ میں میں نے دیکھا کہ امام مالک فجر کی سنتوں کے بعد قبلہ سے بھی منحرف نہ ہوتے تھے، حتیٰ کہ فرض پڑھ لیتے تھے اور ان دونوں کے درمیان بات بھی نہ کرتے تھے، میرے نزدیک بات نہ کرنا امرِ مطلوب ضرور ہے، مگر عدمِ جواز کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ پھر یہ بھی ہے کہ ہم اپنے کلام کو حضور علیہ السلام کے کلام پر قیاس بھی نہیں کر سکتے۔ کیونکہ آپ کے تو تمام افعال عبادت تھے۔

باب ماجاء فی التطوع مثنیٰ مثنیٰ

حضرت نے فرمایا کہ اس بارے میں امام بخاری نے امام شافعیؒ کا مذہب اختیار کیا ہے۔ اور امام طحاوی نے صاحبین کا مذہب اختیار کیا ہے۔ جو مختار ہے امام مالک و احمد کا بھی کہ رات کے نوافل میں دو دو رکعت افضل ہیں، میرے نزدیک بھی یہی دلیل کے اعتبار سے زیادہ قوی ہے، اور یہ اختلاف صرف افضلیت کا ہے۔

باقی دن کی نماز میں صاحبین بھی چار کو افضل کہتے ہیں اور امام ابوحنیفہ دن رات کے سب نوافل میں ایک سلام سے چار افضل فرماتے ہیں۔ علامہ عینی و طحاوی نے مفصل دلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر یہ کہ اختلاف صرف اس صورت میں ہے کہ کوئی شخص چار یا زیادہ نوافل پڑھے۔ لیکن جو اول ہی سے صرف دو رکعت پڑھنا چاہے، اس میں اختلاف نہیں ہے۔ لہٰذا امام بخاری کا یہاں باب باندھ کر تحیۃ الوضو اور نمازِ استخارہ سے استدلال کرنا بے محل ہے کہ اس میں کوئی نزاع نہیں ہے۔

حضرت شیخ الحدیثؒ نے لکھا کہ اگر امام بخاری کا مقصد یہاں یہ ہو کہ دو رکعت سے کم کی نماز نہیں ہے تو یہ بات شافعیہ و حنابلہ کے خلاف اور حنفیہ مالکیہ کی تائید میں ہوگی۔ کیونکہ ان کے نزدیک بتیرا (ایک رکعت والی نمازِ نفل) ممنوع ہے۔ اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک نفل نماز ایک رکعت کی بھی جائز و درست ہے (حاشیہ لامع الدراری ص ۲/۹۰)۔

قولہ فلیرکع رکعتین من غیر الفریضۃ

یہ نمازِ استخارہ ہے، جیسا کہ ہم نے اوپر بتلایا کہ اس سے اور بعد والے ابواب سے بھی حنفیہ کے خلاف کوئی حجت قائم نہیں ہو سکتی، کیونکہ ان سب میں شروع ہی سے دو رکعت کا ارادہ کیا جاتا ہے، سوائے بعض مواضع کے۔

حضرت شیخ الاحادیث نے اس حدیث کی سات لطیف ابحاث ذکر کی ہیں، جو قابلِ مطالعہ ہیں، جن میں سب سے پہلی یہ کہ امام مسلک کے سوا تمام اصحابِ صحاح نے اس کو روایت کیا ہے، اور محدثین نے اس حدیث کی صحت میں کلام کیا ہے، اور باوجود دلائلِ صحت کے بھی امام احمد نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔ اور کہا کہ استخارہ میں حدیث عبدالرحمٰن منکر ہے۔ (حاشیۂ لامع ص ۲/۹۰)۔

علم حدیث کی دقت و عالی مقام

یہاں سے معلوم ہوا کہ فن حدیث میں کیا کچھ علمی و فنی مشکلات ہیں کہ امام مسلم کے علاوہ پانچوں اعلیٰ مرتبے کے محدثین صحاح مع امام بخاری کے صحیح و قوی سمجھ کر حدیثِ استخارہ کی روایت کرتے ہیں، مگر امام احمد اس کو منکر قرار دے کر تضعیف کرتے ہیں اور یہ ایسا ہی ہے کہ ابوداؤد و ترمذی ایسے جلیل القدر محدثین نے ثمانیہ اوعال اور اطیطِ عرش والی ایسی منکر و شاذ احادیث کی روایت کر دی، جن پر اعتماد کر کے علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم ایسے بڑے بڑے حضرات نے ان پر عقائد کی بنیاد رکھ دی، اور یہ نہیں دیکھا کہ ان کے راوی کس درجہ کے ساقط ہیں اور بڑے بڑے محدثین ضعفِ رواۃ کی وجہ سے ان احادیث پر مستقل طور سے نقد و جرح کر چکے ہیں وغیرہ۔

ہمارے اساتذۂ حدیث علامۂ محدث کوثری، علامہ محدث مولانا محمد انور شاہ اور حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنی قدس اسرارہم وغیرہ فرمایا کرتے تھے کہ تمام فنون وعلوم میں سب سے زیادہ مشکل فن حدیث ورجال کا ہے جس کی گہرائیوں اور مشکلات کی حد نہیں ہے، اور اسی لئے اس میں بڑے بڑوں تک سے بھی غلطیاں ہوگئی ہیں، افسوس کہ ہم اپنی کم استعدادی کی وجہ سے ان اکابر محدثین وقت سے زیادہ استفادہ نہ کرسکے، بس اتنا ضرور ہے کہ ان حضرات کو دیکھ کر یہ اندازہ ضرور ہوگیا کہ ہمارے سلف ومتقدمین کیسے بلند پایہ ہوں گے، اور اب تو دیکھتے ہی دیکھتے وہ انحطاط آ گیا ہے کہ اس کا تصور بھی ۳۔۴ سال قبل نہ ہوتا تھا۔

درجۂ تخصص حدیث کی ضرورت

اسی روز افزوں انحطاط کو دیکھ کر راقم الحروف کی تجویز ہے کہ مرکزی دارالعلوم اپنے یہاں تخصص حدیث کا شعبہ ضرور جلد سے جلد قائم کریں، ورنہ کچھ عرصے کے بعد موجودہ باقیات صالحات معدودے چند تخصص کرانے والے حضرات بھی نہ رہیں گے۔ واللہ الموفق۔ اور پھر کیف افسوس ملنا پڑے گا۔

راقم الحروف پاکستان گیا تو وہاں بھی بڑے مدارس عربیہ کے اہلِ حل وعقد کو اس طرف توجہ دلائی اور یہاں بھی گزارش کرتا رہتا ہوں، خدا کرے اس طرف جلد توجہ ہو۔ والامر الی اللہ۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ابتدا کے پانچ کلمات دعاء استخارہ کہہ کر اپنی ضرورت وحاجت عرض کرے، جس طرح اسماءِ الٰہیہ لکھ کر تعویذ لکھا کرتے ہیں کہ ان کی برکت سے وہ کام ہوجائے۔ پھر یہ وعدہ ہے کہ اس کے بعد اللہ تعالیٰ اس کے لئے خیر وبہتری کی صورت مقدر ومیسر کریں گے اور یہی حضور علیہ السلام کی دعا سکھائی ہوئی تھی۔ یہ نہیں کہ وہ پڑھنے والا کوئی خواب بھی دیکھے گا یا اس کو کچھ بتلایا جائے گا، اگرچہ ممکن یہ بھی ہے۔

افادۂ علمیہ بابۃ عادۃ امام بخاریؒ

حضرت نے فرمایا کہ یہاں امام بخاری نے ابواب جمعہ کی ایک قولی حدیث بھی **اذا دخل احد کم المسجد فلا یجلس حتی یصلی رکعتین** پیش کی ہے۔ اس میں پہلے بھی کلام ہو چکا ہے۔ خاص بات یہ ہے کہ محدث دار قطنی نے صحیحین پر ایک سودس استدارک کئے ہیں لیکن میرے نزدیک وہ اکثر قواعد بازی کے ہیں۔ اور متونِ بخاری میں کسی جگہ کلام نہیں کیا سواء اس جگہ کے، اور کہا کہ یہ اصل میں قصۂ سلیک تھا، جس سے راویِ حدیث نے مسئلہ نکال لیا، اور حدیث کی روایت بالمعنی کردی، اور اس حدیث کو قولی بنادیا۔ اور عجیب بات یہ ہے کہ دار قطنی کو بھی اس امر پر تنبہ نہ ہوا کہ امام بخاری بھی اس علت پر مطلع ہیں اور اسی لئے اس کو ابوابِ جمعہ میں نہیں لائے تھے۔ جبکہ وہ مسئلہ حدیث کے قائل بھی ہیں۔ اور اسی علت کی وجہ سے وہاں نہیں لائے تھے۔ اور یہاں غیر باب میں لائے ہیں۔ تا کہ امام ابوحنیفہ کے خلاف رکعتیں کے افضل ہونے پر استدلال کریں۔ جبکہ ہم بتا چکے ہیں کہ یہ صورت اختلاف کی ہے ہی نہیں، کیونکہ یہاں تو صرف دو ہی رکعت پڑھنی ہیں نہ چار یا زیادہ۔ اس لئے یہاں بھی اس حدیث الباب کو پیش کرنا بے محل ہے، یہ امام بخاری کی عادت بہت سی جگہوں میں ظاہر ہوئی ہے جیسے ابھی قریب میں گزرا کہ ایک غیر باب میں حدیث رکعتین بعد الوتر جالساً کو لائے ہیں اور اسی لئے اس پر ترجمہ نہیں قائم کیا جبکہ یہ صریح مسئلہ رکعتان بعد الوتر جالساً کا وہاں سے نکلتا ہے۔

غرض جہاں بھی امام بخاری کو الفاظِ حدیث میں سے کسی لفظ میں بھی تردد ہوتا ہے تو خاص اس پر ترجمہ وعنوان قائم نہیں کرتے، اور دوسرے الفاظ پر کرتے ہیں جن میں تردد نہیں ہوتا۔ گویا وہ اس طریقے سے اس لفظ میں اپنے تردد کا اشارہ دیتے ہیں۔ امام بخاری کی اس عادت کی طرف عام طور سے تنبہ نہیں ہوا، لیکن میں نے اس کا خوب تجربہ کیا ہے۔ **وھو التحقیق فاحفظہ.**

نماز بوقتِ خطبہ؟

حضرت نے فرمایا کہ ہمارے یہاں اس کے قرائن موجود ہیں کہ حضور نے خطبہ شروع فرمانے سے قبل سلیک کو نماز کا حکم دیا تھا۔

حاصلِ دعاءِ استخارہ

علماء نے لکھا ہے کہ تمام مقدوراتِ الٰہیہ جو انسان کے لئے پیش آتے ہیں، ان کے لئے دو امر کی ضرورت ہے، پہلے سے ہر معاملہ میں خدا پر بھروسہ کہ وہ ہمارے لئے بہتر ہی کرے گا، اور مواقع ہونے کے بعد رضا کہ ہم خدا کی طرف سے آنے والی ہر خیر و شر پر راضی ہیں۔
دعاءِ استخارہ میں بھی **اللھم انی استخیرک** سے **واسئلک من فضلک** تک توکل و تفویض ہے، پھر **فانک تعلم** سے **علام الغیوب** تک حق تعالیٰ کے علم و قدرت پر یقین کا اظہار ہے، پھر اپنی ضرورت پیش کر کے جلد یا دیر سے حسبِ مصلحتِ خداوندی قبول کی التجا ہے، اس طرح اس دعا میں توکل، تفویض اور التجاء و رضا بالقضا سب کچھ ہے، اور یہی ایک مومن کا دینی و دنیوی سرمایہ ہے۔

باب ما یقرا فی رکعتی الفجر

فجر کی دو سنتوں میں قراءت کم ہو یا زیادہ؟ اس میں امام طحاوی نے چار مذہب نقل کئے ہیں۔ ظاہر یہ کے کچھ لوگ تو کہتے ہیں کہ بالکل ہی قراءت نہ کی جائے (شاید ان کو حضرت عائشہؓ کے اس ارشاد سے یہ خیال ہوا کہ حضور علیہ السلام صبح کی سنتیں ہلکی پڑھتے تھے، حتیٰ کہ مجھے شبہ ہوتا تھا کہ فاتحہ بھی پڑھی یا نہیں) دوسرا امام مالک کا مشہور مذہب ہے کہ صرف فاتحہ پڑھے اور وہ اسی پر عمل بھی کرتے تھے، اور ایک روایت میں ان کا اور امام شافعی کا مذہب یہ کہ فاتحہ اور چھوٹی سورت پڑھے، چوتھا مذہب ابراہیم نخعی، مجاہد اور حنفیہ کا ہے کہ وقت میں گنجائش ہو تو قراءت کو طویل بھی کرے، اسی لئے امام صاحب نے قرآن مجید کی ۲ منزل بھی پڑھی ہیں (لامع ص ۲/۹۳)۔
حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: شامی میں حنفیہ سے نقل کیا کہ امام اگر جماعت شروع کر دے تو مذہب مالک کی طرح سنتوں میں صرف فاتحہ پڑھنا جائز ہے، پھر میں نے مخدوم ہاشم سندیؒ کی بیاض میں دیکھا کہ صاحبِ قنیہ نقول کتبِ معتزلہ سے بھی لیتے ہیں۔ کیونکہ وہ عقائد میں معتزلی اور فقہ میں حنفی تھے۔ تاہم یہ بات بھی ضرور مد نظر رکھنی چاہئے کہ بعض آفات اعتقاد کی طرف سے بھی آتی ہیں۔
علامہ سندی نے یہ بھی لکھا کہ قنیہ کو ۸۴ کتابوں سے لیا گیا ہے، جن میں ۱۷ معتزلہ کی بھی ہیں اس لئے احتیاط اس میں ہے کہ جو روایت حنفیہ کے موافق ہو وہ لی جائے، ورنہ چھوڑ دی جائے۔
حضرتؒ کا یہ ارشاد کہ آفت بعض اوقات اعتقاد کی طرف سے بھی آتی ہے، بڑا دور رس افادی جملہ ہے، کیونکہ بہت سے اکابرِ امت کے افادات میں یہ بات دیکھی جاتی ہے، اور مطالعہ کرنے والا حیران ہوتا ہے کہ ایسے اکابر کے مسامحات کی کیا توجیہ کرے، جیسے علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کے تفردات کہ ان میں بھی بہ کثرت وہ ہیں جو ان کے الگ اعتقادی رجحانات و نظریات کی وجہ سے رونما ہوئے ہیں۔ لہٰذا "**اخذما صفا دع ماکدر**" کا نسخۂ کیمیا اثر ہی ہر جگہ کام دیتا ہے۔ واللہ المسئول للہدایۃ۔

باب صلوٰۃ الضحیٰ فی السفر

امام بخاری نے اس باب میں ثابت کیا کہ سفر میں نہ پڑھی جائے، پھر دوسرے باب میں پڑھنے کا ثبوت پیش کیا اور نہ پڑھنے کی وسعت دی۔ پھر تیسرے باب میں بحالتِ اقامت پڑھنے کی تاکید ثابت کی۔
حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ صلوٰۃ الضحیٰ کی احادیث سے امام بخاری اپنا مدعا ثابت کر سکتے ہیں کیونکہ ابوداؤد میں تصریح ہے کہ

۲-۲ رکعت ایک سلام سے پڑھی گئیں، اگر چہ اس میں اختلاف ہے کہ وہ بطور صلوٰۃ الضحیٰ کے پڑھی گئیں یا بطور صلوٰۃ الشکر کے تھیں اور وقت چاشت کا تھا، اس لئے یہ نام دیا گیا۔

اس نماز کے ثبوت میں قولی احادیث تو بہ کثرت ہیں۔ لیکن فعلاً ثبوت بہت کم ہے۔ اس لئے حضرت ابن عمرؓ نے تو اس کو بدعت بھی کہہ دیا تھا اور ابن تیمیہ نے بھی اس کو کسی سبب کے ساتھ مستحب مانا ہے، مطلقاً نہیں، کیونکہ مطلقاً مستحب ہونے کے لئے شارع علیہ السلام کا عمل بھی ضروری جانتے ہیں، اور ایسا نہ ہو تو اس کو بھی بدعت کا درجہ دے دیتے ہیں، ہم کہتے ہیں کہ اول تو عمل کی حدیث بھی ثابت ہیں اور حاکم نے صلوٰۃ ضحیٰ کے بارے میں ایک مستقل رسالہ بھی لکھا ہے جس کے غالب اقوال مستند ہیں، اور اثباتِ صلوٰۃ الضحیٰ کی احادیث بیس رواۃ صحابہ سے نقل کی ہیں۔ ملاحظہ ہو فتح الباری وغیرہ۔

فضائل کا انحصار صرف فعل پر نہیں

بلکہ حضور علیہ السلام کے قول سے بھی فضائل ورغائب ثابت ہو جاتے ہیں، کیونکہ آپ نے سارے فضائل کا عملی احاطہ نہیں کر لیا تھا۔ یا زیادہ نہ کر سکے تو دوسروں کو ترغیب دلا دی ہے تا کہ وہ عمل کر کے اجر حاصل کریں، اور صلوٰۃ الضحیٰ بھی ان ہی میں سے ہے۔

دوسرے اذان کو دیکھئے کہ آپ نے یہ عمل نہیں کیا، حالانکہ وہ بھی افضل اعمال میں سے ہے، اسی طرح نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا ہے کہ اس کا ثبوت بھی فعلاً کم ہے اور قولاً اس کی فضیلت زیادہ آئی ہے، تو وہ بھی بدعت کیسے ہو سکتی ہے۔ پھر یہ کہ حضور علیہ السلام سے تو دعاؤں کا صدور بطور اذکار کے ہوا ہے اور اذکار میں ہاتھ اٹھانا نہیں ہے۔ امت کو یہ مرتبہ حاصل نہیں ہوا تو ہم اپنی دعاؤں میں ہاتھ اٹھانے سے کیوں محروم ہوں، جبکہ قولی احادیث بھی اس کی فضیلت میں ثابت ہیں اور حضور علیہ السلام سے نوافل کے بعد اس کا ثبوت عملاً بھی موجود ہے لہٰذا جس نے اس کو بدعت کہا وہ طریق ثواب سے ہٹ گیا اور ایسی فاسد بنیاد ڈالی، جس پر تعمیر شدہ عمارت کا حال بھی معلوم ہے۔ حضرتؒ نے علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم اور دوسرے غیر مقلدین کی طرف اشارہ کیا اور پھر فرمایا کہ عیدین کے بعد کا مصافحہ اس ذیل میں نہیں آتا کیونکہ اس کا ثبوت کسی نماز کے بعد نہیں ہوا اور صرف ملاقات کے وقت ثابت ہوا۔ بال سے زیادہ باریک تر ان دقیق فروق کو سمجھنے کے لئے بڑی سلامتِ فکر ذہن ثاقب اور صحیح دینی ذوق کی ضرورت ہے۔

اجتماعی دعاء بعد الصلوٰۃ کا ثبوت

اوپر اس کا ذکر ضمناً ہوا ہے اور غیر مقلدین زمانہ اس کے سخت خلاف ہیں اور اس کو بدعت کہتے ہیں اور ان سے پہلے علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم بھی اس کو بدعت قرار دے کر سخت مخالفت کر چکے ہیں اس لئے یہاں اس کے بارے میں مزید تفصیل ودلائل پیش کئے جاتے ہیں۔

(۱) علامہ ابن تیمیہ نے لکھا کہ امام ومقتدیوں کی اجتماعی دعا نمازوں کے بعد کو نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے کسی نے نقل نہیں کیا، یہاں تو مطلق نمازوں کا ذکر کیا جس میں نوافل کو بھی شامل کر دیا، پھر آگے لکھا کہ بلا شک وریب امام ومقتدیوں کی اجتماعی دعا کا ثبوت فرض نمازوں کے بعد حضور علیہ السلام سے نہیں ہوا۔ یہاں فرض کی قید بڑھا دی، پھر لکھا کہ مشروع دعا کا وقت آخر میں سلام پھیرنے سے قبل ہے، بعد میں نہیں۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۱/ ۱۸۸)۔

(۲) بعض حضرات اصحابِ امام شافعی واحمد اس کے قائل ہیں کہ امام ومقتدی نماز کے سلام کے بعد دعا کریں۔ لیکن ان کے پاس اس کے سنت ہونے کا کوئی ثبوت نہیں ہے (ولیس مع هؤلاء بذلک سنة) فتاویٰ ص ۱/ ۲۰۲: یہاں ان اکابر پر بھی ایسا سخت نقد فرما دیا ہے کہ ان حضرات کے پاس اس کوئی دلیل سنت سے نہیں ہے۔

(۳) کسی نے حضور علیہ السلام سے یہ نقل نہیں کیا کہ آپ مقتدیوں کے ساتھ بعد سلام نماز کے اجتماعی دعا کرتے تھے۔ (ررص ۱/۲۱۰)۔

(۴) امام ومقتدیوں کی نماز کے بعد اجتماعی دعا بدعت ہے کہ وہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں نہیں تھی۔ بلکہ جو دعا تھی وہ نماز کے اندر ہی تھی۔ (فتاویٰ ص ۱/۲۱۹)۔

علامہ محدث مبارکپوری کا احقاق حق

آپ نے تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی ص ۱/۲۵۴ میں لکھا: اس زمانہ میں علماءِ اہلِ حدیث نے اس بارے میں بڑا اختلاف ظاہر کیا ہے کہ فرض نماز سے فارغ ہوکر امام ہاتھ اٹھا کر دعا کرے اور مقتدی ہاتھ اٹھا کر آمین کہیں، تو بعض نے اس کو جائز کہا اور بعض نے ناجائز و بدعت قرار دیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ یہ حضور علیہ السلام سے بہ سندِ صحیح ثابت نہیں ہے، اس لئے وہ محدث ہے، اور ہر محدث بدعت ہے۔

علامہ ابن القیم نے بھی زاد المعاد میں لکھا کہ نماز کے سلام کے بعد امام ومقتدیوں کا مستقبلِ قبلہ ہوکر دعا کرنا یہ کسی طرح بھی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی سنت نہیں ہے اور نہ یہ کسی صحیح یا حسن روایت سے ثابت ہے الخ یہ بھی لکھا کہ اس کے جواز کی یہ صورت ہے کہ نماز کے بعد نمازی تہلیل وتسبیح وتحمید کریں پھر درود شریف پڑھ کر دعا کریں تو اس طرح یہ دعا نماز کے بعد نہیں بلکہ اس دوسری عبادت ذکر وتحمید کے بعد ہوگی اور نماز کی دعا صرف وہ ہے جو سلام سے پہلے ہو، اور وہی ماثور بھی ہے۔

حافظ ابن حجر کا رد

علامہ مبارکپوری نے اس کو نقل کر کے لکھا کہ ابن القیم کی اس تحقیق کو حافظ ابن حجر نے رد کر دیا ہے (کما نقلہ القسطلانی فی المواہب) انہوں نے کہا کہ یہ مطلقاً نفی مردود ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے حضرت معاذؓ کو فرمایا تھا کہ نماز کے بعد دعا کو کبھی ترک نہ کرنا، (ابوداؤد ونسائی) اور زید بن ارقم کی حدیث ہے کہ میں نے حضور علیہ السلام کو سنا کہ نماز کے بعد دعا کرتے تھے **اللھم ربنا ورب کل شیئ** (ابوداؤد ونسائی) اور حدیثِ صہیب میں ہے کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نماز ختم کر کے **اللھم اصلح لی دینی** الخ پڑھا کرتے تھے (نسائی و ابن حبان) وغیرہ اگر کہا جائے کہ دبر الصلوٰۃ سے مراد قرب آخر نماز کا ہے، یعنی تشہد، تو میں کہتا ہوں کہ اس سے مراد بالا جماع بعد السلام ہی ہے۔ اس کے خلاف کا ثبوت دیا جائے۔ اس کے بعد دوسرے دلائل بھی پیش کئے۔ ایک ترمذی کی حدیث یہ ہے کہ سب سے زیادہ قبولیتِ دعا کا وقت آخری رات اور فرض نمازوں کے بعد ہے اور طبرانی میں حضرت جعفر صادقؒ کی روایت ہے کہ فرض نماز کے بعد کی دعا نفل نماز کے بعد کی دعا سے افضل ہے، جیسے کہ فرض نماز نفل نماز سے افضل ہے۔

علامہ ابن القیم کا اعتراف

اس کے بعد علامہ مبارکپوری نے لکھا کہ یہ بات بلا شک وریب ہے کہ حضور علیہ السلام سے فرض نماز کے بعد قولاً وفعلاً دونوں طرح دعا ثابت ہے، اور خود ابن القیم نے بھی دوسری جگہ اس کو ذکر کیا ہے اور صحیح ابن ابی حاتم کی روایت درج کی ہے کہ حضور علیہ السلام نماز سے فارغ ہوکر یہ دعا پڑھتے تھے۔

" اللّٰھم اصلح لی دینی الذی جعلتہ عصمۃ امری واصلح لی دنیای التی جعلت فیھا معاشی، اللّٰھم انی اعوذ برضاک من سخطک واعوذ بک من نقمتک واعوذبک منک لا مانع لما اعطیت ولا معطی لما منعت ولا ینفع ذاالجد منک الجد" اس کے بعد دو روایتیں مستدرک حاکم اور صحیح ابن حبان کی بھی ذکر کی ہیں، جن میں دعا بعد ختم صلوٰۃ کی تصریح ہے۔

علامہ مبارک پوری کی استعجاب

علامہ مبارکپوری نے لکھا کہ باوجود اس کے بھی علامہ ابن القیم کا یہ لکھ دینا کہ ”نماز کے سلام کے بعد، استقبالِ قبلہ کے ساتھ امام یا مقتدیوں کا دعا کرنا حضور علیہ السلام کی سنت نہیں ہے، میں نہیں سمجھتا کہ اس کا مطلب اور ان کی مراد کیا ہے۔ بجز اس کے کہ یہ کہا جائے کہ وہ استمرار کے ساتھ دعاء بعد الصلوٰۃ کی نفی کرنا چاہتے ہیں۔ اور حافظ نے بھی یہی تاویل کی ہے (مگر دیکھنا تو یہ ہے کہ جو بات حضور علیہ السلام سے ایک دو دفعہ بھی ثابت مان لی جائے تو اس کو علامہ ابن تیمیہ یا ابن القیم بدعت اور خلافِ سنت کیسے کہہ سکتے ہیں؟ یہ نہایت تشدد اور اپنی رائے کا اتباع نہیں تو اور کیا ہے؟!)

احادیث رفع یدین فی الدعا

اس کے بعد علامہ مبارکپوری نے پانچ احادیث نقل کیں جن میں حضور علیہ السلام سے نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا فعلاً یا قولاً ثابت ہے، پھر آپ نے دعا میں ہاتھ اٹھانے کی تائید اور اس کا آداب دعا میں سے ہونے کی احادیث بھی ذکر کی ہیں اور لکھا کہ جب حضور علیہ السلام سے فرض نمازوں کے بعد بھی بہت سی دعاؤں میں ہاتھ اٹھانا ثابت ہے اور ممانعت کہیں سے ثابت نہیں ہے، تو اس کو بدعتِ سیئہ کیسے کہہ سکتے ہو؟!

پھر علامہ مبارکپوری نے ۱۴۔۱۵ حدیث اور بھی نقل کیں جن میں ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا ثابت ہے اور لکھا کہ ان سب کی سند جید ہے، اور حافظ ابن حجر سے نقل کیا کہ اس بارے میں احادیث بہ کثرت ہیں اور لکھا کہ علامہ سیوطیؒ نے اس پر مستقل رسالہ بھی لکھا ہے اور لکھا کہ ایک بڑا استدلال حدیثِ انس سے بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے جمعہ کے استقاء کی دعا ہاتھ اٹھا کر اور دوسرے سب لوگوں نے بھی آپکے ساتھ ہاتھ اٹھا کر دعا کی، یہ روایت بخاری کی ہے علماء نے لکھا کہ گو یہ ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا استقاء کے موقع پر تھا، لیکن اس کے ساتھ خاص نہیں کیا جا سکتا، اور اسی لئے امام بخاری اس کو کتاب الدعوات میں مطلق دعا میں رفعِ یدین ثابت کرنے کے لئے لائے ہیں۔ اس کے بعد علامہ نے آخر میں پھر لکھا کہ میرے نزدیک قولِ راجح یہی ہے کہ نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا جائز ہے۔ اس کے کرنے والے پر کوئی گناہ نہیں ہے، ان شاء اللہ واللہ تعالیٰ اعلم (تحفۃ الاحوذی ص ۲۴۶/۲۴۵ جلد اول مطبوعہ جید برقی پریس دہلی)

اس کے بعد علامہ نے تنبیہ کے عنوان سے یہ بھی لکھا کہ اس زمانہ کے حنفیہ جو ہر نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کو فرض جیسا ضروری سمجھتے ہیں، یہ بھی ٹھیک نہیں ہے اور یہ بات ان کے امام ابوحنیفہ اور دوسرے اکابرِ حنفیہ عینی وغیرہ کی تصریحات کے بھی خلاف ہے) جو اس کو صرف جائز و مستحب کے درجہ میں کہتے ہیں۔ (رر ص ۱/ ۲۴۷)۔

آخر میں ہم چند ضروری باتوں کا اضافہ مناسب سمجھتے ہیں، علامہ نووی نے شرح المہذب ص ۳/ ۴۸۸ میں لکھا کہ امام، مقتدی، و منفرد کے لئے تمام نمازوں کے بعد دعا کرنا بلا خلاف مستحب ہے، اور امام کا مقتدیوں کی طرف متوجہ ہو کر دعا کرانا مستحب ہے اور ابی حاتم کی حدیثِ ابی ہریرہ سے مستقبل القبلہ دعا بھی ثابت ہے، لہٰذا دونوں صورتیں ثابت ہوئیں۔ اور روایاتِ صحیحہ سے آج کل کی مروجہ نماز کے بعد کی اجتماعی دعاؤں کا ثبوت یقینی طور سے ہو چکا ہے، اسی لئے ہمارے فقہاء نے اس کو ذکر کیا ہے، جیسا کہ نور الایضاح اور اس کی شرح مراقی الفلاح میں ہے (۱۴۳)۔

اجتماعی دعا بعد النافلہ کا ثبوت

ہاتھ اٹھا کر اجتماعی دعا کا ثبوت بھی حضور علیہ السلام سے دو بار نوافل کے بعد ثابت ہوا ہے، ایک تو حدیثِ مسلم شریف سے بیت ام سلیمؓ میں کہ آپ نے سب کے ساتھ نماز کے بعد دعا کی۔ (فتح الملہم ص ۲/ ۲۲۶) امام بخاری نے بھی اس واقعہ کا ذکر مختصراً پانچ جگہ کیا ہے۔
دوسرے نمازِ استقاء کے بعد (معارف ص ۳/ ۴۹)

یہاں حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشاد کو پھر تازہ کر لیں کہ حضور علیہ السلام سے کسی فعل کے لئے خواہ قولی ثبوت ہو یا فعلی، دونوں برابر ہیں اور کسی ایسے ثابت شدہ عمل کو بدعت ہرگز نہیں کہہ سکتے، یہ ضرور ہے کہ کسی مستحب کو واجب نہ سمجھے اور ہر حکم کو اپنے درجہ تک رکھے۔ اور اگر کوئی بات حضور علیہ السلام کے عمل میں کمی کے ساتھ بھی ثابت ہے تو وہ کافی ہے تاکہ امت اس کو بھی اپنا معمول بنا کر اجرِ عظیم حاصل کرتی رہے۔

حرمین کی نمازیں

یہی اجتماعی دعا بعد الصلوٰۃ کا مسئلہ ہے، اوپر کی ساری تفصیل ہم نے اس لئے کہ اس کی اہمیت اور فضیلت واضح ہو جائے، جبکہ آج علامہ ابنِ تیمیہ اور ابن القیم کے تشدد کی وجہ سے حرمین شریفین کی نمازیں اس بڑی فضیلت سے محروم ہو چکی ہیں، اور آپ نے دیکھا کہ ایک اہلِ حدیث عالم نے ہی کس طرح ان کے تشدد کو رد کر دیا ہے، اور حق بات بلا خوفِ لومۃ لائم کہہ دی ہے۔ جزاء اللہ خیر الجزاء۔

علماءِ نجد و حجاز کی خدمت میں

کیا علماءِ نجد و حجاز تک ہماری یہ آواز پہنچ سکتی ہے کہ وہ سعودی قلمرو سے ہر بے جا تشدد کو ختم کرائیں اور جس طرح انہوں نے مسئلہ طلاق ثلاث بلفظ واحد میں علامہ ابنِ تیمیہ و ابن القیم کی غلطی کو تسلیم کر کے جمہور سلف و خلف کے فیصلہ کو نافذ کرا دیا، کیا وہ اسی طرح دوسرے اختلافی مسائل پر بھی جمہور امت کے دلائل کی روشنی میں غور و تامل نہ کریں گے، اور اجتماعی دعاء بعد الصلوات بھی جب حضور علیہ السلام کے قول و فعل سے ثابت ہے تو اس کو بھی خاص طور سے حرمین شریفین میں ضرور جائز قرار دیں، اگر یہی خوف ہے کہ عوام اس کو فرض و واجب سمجھ لیں گے (اگرچہ کہیں بھی عوام نے ایسا کبھی بھی خیال نہیں کیا اور نہ کرنا چاہئے) تو حرمین شریفین کے ائمہ مساجد کو اتنی اجازت تو دے دیں کہ وہ کبھی کبھی، کسی کسی نماز میں اجتماعی دعا ہاتھ اٹھا کر کرا دیا کریں تا کہ حضور علیہ السلام اور صحابہ کے دور کی اجتماعی دعاؤں کی یاد بھی تازہ ہوتی رہے۔ وما علینا الا البلاغ۔

واضح ہو کہ علامہ مبارکپوری کے زمانہ میں چونکہ ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کے خلاف غیر مقلدوں نے بہت زیادہ ہنگامے کئے تھے اور اس کو بدعت قرار دیا تھا، اور علامہ موصوف اس کے خلاف تھے تو انہوں نے ص ۱/ ۲۴۶ میں احادیثِ دعا برفع الیدین میں ۱۳ جگہ موٹے قلم سے رفع یدیہ اور رافعاید یہ لکھوا کر طبع کرایا تھا، بعد کے ایڈیشنوں کا حال ہمیں معلوم نہیں۔

باب صلوٰۃ النفل جماعۃً

حضرتؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کے نزدیک نوافل کی جماعت نہیں ہے، اسی لئے اس کے واسطے تداعی کہ ایک دوسرے کو بلائے اور جماعت کا اہتمام کرے مکروہ ہے، کیونکہ جب حق تعالیٰ نے سرے سے اختیار دیدیا نوافل کے بارے میں کہ چاہے پڑھو یا نہ پڑھو تو پھر اس کے لئے لوگوں کو بلانا کیوں کر مناسب ہوگا؟! اسی لئے بلانا فرض نمازوں کے لئے خاص ہو گیا، پھر ہم نے دیکھا کہ جو نوافل و مستحبات نماز کے اندر ادا ہوتے ہیں تو ان میں بھی جماعت کا کوئی اثر نہیں ہے کیونکہ ہر شخص ان کو اپنے طور پر ادا کرتا ہے اور یہی صورت نماز کے اندر کے اذکار کی بھی ہے، کہ سب اپنے اپنے ادا کرتے ہیں امام ہو یا مقتدی یا منفرد۔ تو معلوم ہوا کہ تضمن کی بات صرف فرائض میں رہتی ہے اور نیابت بھی صرف اقوال میں جاری ہوتی ہے جیسے قراءۃ میں اور افعال سب پر برابر ہیں، اور اقوال میں بھی بعض وہ ہیں جو ترک ہو جائیں تو نماز کی صحت پر اثر نہیں پڑتا کیونکہ ان میں بھی نیابت کا اعتبار نہیں ہے، اور اگر کہا جائے کہ نمازِ کسوف، استسقاءِ وتر اور تراویح بھی تو سنت ہے، ان میں بھی جماعت نہ ہونی چاہئے تو وہ اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہیں، اور صلوٰۃ کسوف کے لئے تو غایہ میں وجوب کی بھی تصریح ہے۔

فقہاء نے جو یہ لکھا ہے کہ نوافل کی جماعت مکروہ ہے سواءِ رمضان کے، تو اس کی مراد صرف مشہور قیامِ رمضان یعنی تراویح کی نماز

ہے۔ مطلق نفل مراد نہیں ہے۔

حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا: ہمارے علماء حنفیہؒ کے نزدیک فرائض کے سوا نوافل کی جماعت جائز نہیں بجز کسوف وعیدین کے، جن کا ثبوت شارع سے ہو گیا ہے۔ اور جن نوافل کی جماعت ثابت نہیں، ان کیلئے تداعی اور اجتماع بھی جائز نہیں، البتہ ۲۔۳ کی اقتدا درست ہے، کیونکہ وہ ثابت ہے جیسے کہ حضور علیہ السلام نے بیتِ ام سلیم میں حضرت انس، ان کی والدہ اور یتیم کو جماعت کرائی تھی وغیرہ۔ یہ اسلئے ہے کہ جماعت کی نماز میں مفاسد بھی ہیں (ریا وغیرہ) اسی لئے حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ بجز فرائض کے سب سے بہتر نماز گھر کی ہے۔ ظاہر ہے کہ تداعی اور ایک امام معین کے ساتھ اجتماع کی نماز میں یہ صورت باقی نہیں رہتی، اگرچہ کسی ایک کے گھر میں ہی ہو۔ (لامع ص ۲/۹۵)۔

حضرت شیخ الحدیثؒ نے لکھا: علامہ عینی نے لکھا کہ ہمارے اصحابِ حنفیہ اور ایک جماعت نے غیر رمضان میں جماعتِ نفل کو مکروہ کہا ہے۔ حافظ ابن حجر نے لکھا کہ امام مالک سے روایت ہے کہ قافلہ کی جماعت میں حرج نہیں لیکن اگر اس کی شہرت ہو کر لوگ اس کے لئے جمع ہوں تو جائز نہیں، اور یہ غالباً انہوں نے اپنے اصول سد ذرائع کے تحت فرمایا ہوگا، تاکہ لاعلم لوگ اس کو فرض نہ سمجھ لیں۔ اور قیام رمضان (تراویح کی نماز) اس سے مستثنیٰ ہے کیونکہ وہ صحابہ اور بعد کے حضرات کے معمول میں رہنے کی وجہ سے مشہور چلی آ رہی ہے۔ تاہم اگر کوئی جماعت نوافل میں اقتدا کرے گا تو اس کیا قتداء صحیح ہوگی۔

ان نقول کے بعد حضرتؒ نے لکھا کہ علامہ ابن عابدین شامی نے اس مسئلہ پر خوب بسط سے کلام کیا ہے اور خلاصہ سے نقل کیا کہ نفل کی جماعت اگر کبھی کبھی ہو تو غیر مکروہ ہے، اور اگر بطور مواظبت ہو تو بدعتِ مکروہہ ہے، کیونکہ توارث کے خلاف ہے، بدائع اور حاشیۂ بحر رملی میں بھی جماعتِ نفل کو غیر مسنون وغیر مستحب لکھا ہے، کیونکہ بجز رمضان کے صحابہ نے نہیں پڑھی، اور یہ سب اس وقت ہے کہ سب نمازی نفل پڑھنے والے ہوں، لیکن اگر نفل والے فرض پڑھنے والے امام کی اقتدا کریں تو کوئی کراہت نہیں ہے۔ (حاشیۂ لامع ص ۲/۹۵)۔

قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم قد حرم الله علے النار من قال لا اله الا الله

حافظ نے لکھا کہ راوی حدیث محمود بن الربیع انصاریؓ کی موافقت ومتابعت حضرت انس بن مالکؓ نے کی ہے، جس کو امام مسلم نے ان کے طریق سے روایت کیا ہے اور وہ بہت ہی قوی متابع ہے (حاشیہ لامع ص ۲/۹۶ و فتح الملہم ص ۲/۲۳۵)

دوسری ابحاث وتشریحات شروح میں دیکھی جائیں، یہاں موقع کی مناسبت سے حضرت مجدد الف ثانیؒ کا ایک ارشاد ڈرتے ڈرتے پیش کرنا ہے، آپ نے اپنے ایک مکتوب میں جو اپنے پیر ومرشد قدس سرہ کے صاحبزادگان کے نام لکھا ہے یہ تحقیق فرمائی کہ مومن صحیح العقیدہ کو جہنم کا عذاب نہ ہوگا، اور قائل عمداً تارک صلوٰۃ وغیرہ کو بھی جو عذاب جہنم ہوگا وہ کسی خرابیٔ عقیدہ کی وجہ سے ہوگا، ورنہ مومن صحیح العقیدہ کے تمام معاصی کی سزا قیامِ قیامت سے قبل ہی دنیوی مصائب وآلام، فتن وامراض اور عذابِ قبر وغیرہ کے ذریعے پوری کرادی جائے گی۔ **وما ذٰلک علی الله بعزیز، والله تعالیٰ اعلم۔**

حضرت قدس سرہ کی تحقیق مذکور کھٹکتی ضرور ہے، مگر ان کا جزم ویقین اسی پر معلوم ہوا کہ اگر عقائد صحیح ہیں اور ان میں کوئی کھوٹ اور کمی کسر نہیں ہے، تو وہ اس نارِ جہنم سے محفوظ رہے گا۔ جو کفار ومشرکین کے لئے تیار کی گئی ہے۔ اور اعدت للکافرین واعدت للمتقین وغیرہ کی تصریحات بھی شاید کچھ اشارات دیتی ہیں والله تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

افاداتِ خاصہ: یہاں ایک بات اپنے حضرت شاہ صاحبؒ کی بھی یاد آئی، العرف الشذی ص ۵۲۰ میں قولہ جب الحزن الخ پر فرمایا کہ یہ درکہ وطبقہ گنہگار مومنوں کے لئے ہوگا۔ کفار کے لئے نہیں، کیونکہ کافر ومومن برابر نہیں ہو سکتے، اور ریا کار عالم کا حال بھی ریا کار قاری کی طرح

ہوگا۔ پھر فرمایا کہ جن لوگوں نے یہ خیال کیا کہ ایک وقت میں جہنم ختم ہو جائے گی یا اس کا عذاب کافروں پر بے اثر ہو جائے گا۔ یہ سب غلط ہے اور مسندِ احمد میں جو ایک روایت ہے اس کا تعلق عصاۃِ مومنین کی نارِ جہنم سے ہے۔ اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ یہ جہنم کا طبقہ الگ ہی سے ہوگا، جو کفار کی نارِ جہنم کے اعتبار سے کم عذاب کا ہوگا۔ اور مومنین جو عذاب سے بچ ہی نہ سکیں گے۔ اور کم سے کم ایمان کی وجہ سے آخر میں وہاں سے نکل کر جنت میں داخل ہو جائیں گے تو وہ طبقہ بھی ختم ہو جائے گا۔ اس طرح ممکن ہے حضرتِ اقدس مجدد صاحبؒ کی مراد وہی کفار ومشرکین والی جہنم ہو کہ اس میں عصاۃِ مومنین نہ جائیں گے۔ اور جب الحزن سے انکار بھی ضروری نہ ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

عقائد کی اہمیت: ہمارے حضرت تھانویؒ اس دور کے نوجوان مسلمانوں کی بداعمالیوں اور دینی کوتاہیوں کو دیکھ کر نہایت رنجیدہ ہوتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ اس زمانے میں اگر عقیدہ ہی صحیح رہ جائے اور گناہوں کو گناہ سمجھیں تو وہ ان سے بہت اچھے ہیں جو معاصی کو معاصی بھی نہیں سمجھتے کیونکہ یہ عقیدہ کی خرابی ہے اور عمل کی خرابی عقیدہ کی خرابی سے ہزاراں ہزار درجہ زیادہ ہے۔ نکاح کے موقع پر آپ کی تاکید تھی کہ بطور احتیاط ہی کے دلہا سے کلمہ پڑھوالیا جائے تاکہ نکاح کی صحت میں شبہ نہ رہے، کیونکہ آج کل بہ کثرت نوجوانوں کے عقائد بھی متزلزل ہو چکے ہیں۔

اضافۂ مزید بابۃ جُبُ الحزن

جُب کے معنی کنویں کے ہیں اور حزن کے معنی غم کے ہیں، گویا وہ غم وحزن کی جگہ ہوگی، کہ کاش ہم ایمان کے ساتھ اعمالِ بد سے بھی پرہیز کرتے تو یہاں آنا نہ پڑتا، اور یہ جو حدیث ترمذی میں ہے کہ دوزخ ہر روز سو مرتبہ پناہ مانگتی ہے جب الحزن سے، وہ بھی شاید اس لئے ہے کہ اصل دوزخ، جو خاص طور سے کفار ومشرکین کے لئے تیار کی گئی ہے۔ وہ تو خود بھی جانتی ہے کہ وہ کفار ومشرکین اسی کے مستحق تھے، مگر رنج وافسوس سب ہی کو اس کا ہوگا کہ ایمان والوں کو بھی اپنی بداعمالیوں کی وجہ سے ایک خاص نوع کی دوزخ میں جانا پڑا، اور وہاں اللہ ورسول کے پیاروں کو بھی کچھ عرصہ کے لئے عذاب سہنا پڑا اور نہ یہ نہیں ہے کہ ان کو کافروں جیسا عذاب ہوگا۔ کیونکہ ان دونوں کے عذاب میں زمین و آسمان کا فرق ہوگا، اور وہ اس سے بھی ظاہر ہے کہ کفار ومشرکین کی دوزخ کا رقبہ تو آسمانوں سے نیچے کا سارا طویل وعریض علاقہ ہے۔ لاکھوں کروڑوں بلکہ اربوں کھربوں میل کا (جس کے مقابلہ میں جب الحزن کے علاقہ کی حیثیت صرف کنویں جیسی ہی ہو بھی سکتی ہے) اور اس درمیان کی ساری چیزیں آگ بن جائیں گی، اور ان کا عذاب بھی دائمی ہوگا، جب الحزن والوں کی طرح محدود اور کم مدتی نہ ہوگا، اسی کا نقشہ سورۂ فاطر پارہ ۲۲) کی آیت نمبر ۳۱ سے ص ۳۶ تک دکھایا گیا ہے۔

ارشاد ہے کہ ہم نے جو کتاب قرآن مجید آپ پر اتاری ہے، آپ کے بعد اس کے والی ووارث ہمارے منتخب بندے ہوں گے یعنی امتِ محمدیہ، اور ان میں تین قسم کے لوگ ہوں گے، کچھ وہ ہوں گے کہ باوجود ایمان وعقیدۂ صحیحہ کے اعمالِ صالحہ کے لحاظ سے کوتاہ ہوں گے یا ظالم ولانفسہم، بداعمالیوں کے شکار بھی، جن کے بارے میں **قل یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله، ان الله یغفر الذنوب جمیعاً، انه هو الغفور الرحیم** بھی وارد ہے۔ دوسرے درمیانی لوگ ہوں گے، جو **خلطوا عملا صالحا و آخر سیئاً عسی الله ان یتوب علیهم، ان الله غفور رحیم** کے مصداق ہوں گے، تیسری قسم ان کی ہوگی جو ہر طرح کی نیکیوں میں بھی سب سے آگے اور سابق بالخیرات ہوں گے۔ باذن اللہ وفضلہ۔

علامہ بغویؒ نے ایک روایت ذکر کی ہے کہ رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے یہ آیات پڑھ کر فرمایا کہ سابق تو جنت میں بلا حساب داخل ہو جائیں گے مقتصد اور درمیانی کا حساب آسانی کے ساتھ ہو جائے گا۔ اور وہ بھی جنت میں چلے جائیں گے۔ ظالم کو روک لیا جائے گا، اور پہلے اس کو ہم وحزن کے مقام میں رکھا جائے گا، اس کے بعد جنت میں داخل کریں گے۔ اسی لئے وہ خدا کے لاانتہا ہی فضل وکرم کا شکر ادا

کریں گے کہ ہمیں حزن (یا جب الحزن) سے دور کر کے دارالقامۃ (ہمیشہ ہمیشہ کی رہنے کی جگہ یعنی جنت) میں پہنچا دیا ہے بیشک ہمارا رب بڑا بخشنے والا اور قدردان ہے کہ از راہِ قدردانی ایمان پر انعام بھی دیا۔

آگے حق تعالیٰ نے آیت ۳۶ میں یہ بات بھی بالکل صاف کردی کہ کفار و مشرکین کے لئے جو جہنم تیار کی گئی ہے وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے، اس میں زندہ ہو کر دردناک عذاب کا مزہ چکھتے رہیں گے، اور ان کے عذاب میں کبھی تخفیف نہ ہوگی۔ اور کفر اختیار کرنے والوں کو یہی سزا ہے۔ (ملاحظہ ہو تفسیر مظہری وغیرہ)

بات لمبی ہوگئی مگر دل نے تقاضہ کیا کہ اس بارے میں کچھ وضاحت ہو ہی جائے، کیونکہ مقصود صرف بخاری کا مل نہیں ہے، بلکہ دوسرے اہم مسائل کا فیصلہ بھی اکابرِ امت کی رہنمائی میں ضرور پیش کرنا ہے۔ واللہ الموفق۔

عقائد کا تعلق علمِ صحیح سے

عقائد کی درستی وصحت کا تعلق صرف علمِ صحیح سے ہے، اگر علم صحیح اور عقل بھی سلیم ہے تو عقائد کے بارے میں کبھی غلطی نہ ہوگی۔ پھر یہ کہ حق تعالیٰ نے اس کا علم اتنا آسان کردیا ہے کہ کم سے کم سمجھ والا بھی اس کے بہرہ ور ہو سکتا ہے، اور غلط عقیدے سے ضرور بچ بھی سکتا ہے۔ ورنہ حق تعالیٰ اپنے بندوں کو اس کا مکلّف ہی نہ فرماتا۔

عرس بند ہونے کا عجیب واقعہ

مجھے خوب یاد ہے کہ جب ہمارے حضرت شاہ صاحب (علامہ کشمیریؒ) دیوبند سے ڈابھیل پہنچے تو وہاں مدرسہ سے قریب ہی ایک جگہ عرس ہوتا تھا، حضرت نے وہاں وعظ فرمایا اور کہا کہ "صاحبو! عمل تو ہمارے پاس بھی نہیں ہے، مگر علم صحیح ہے، جو بات تمہیں دین کی بتائیں گے صحیح بتائیں گے، عرس کی رسم کا دین سے کوئی تعلق نہیں ہے، اس کو ترک کردو"۔ ناظرین بڑی حیرت سے یہ خبر پڑھیں گے کہ اسی دن سے وہاں کا عرس موقوف ہوگیا۔ اس زمانہ میں ایسی نظیر کم ہوگی کہ جاہل وکم علم لوگوں نے اس طرح جلد صحیح عقیدہ کو تسلیم کرلیا ہو۔

تصحیح عقائد کی فکر

غرض اعمال کی کوتاہیاں تو بہت ہیں خصوصاً اس زمانہ میں کہ شر کا غلبہ بہت ہی زیادہ ہے اور جتنا قربِ قیامت کا ہوگا، شرور وفتن زیادہ ہی ہوں گے اس لئے تصحیح عقائد کی فکر بھی سب سے زیادہ ضروری ہے۔ عقائد کے صحیح کرنے اور رکھنے میں کوئی دقت نہیں ہے، سب سے اول حق تعالیٰ کی ذات وصفات، علم، قدرت، مشیئت، تقدیر خیر وشر، برزخ وآخرت کا یقین، تمام انبیاء پر ایمان، ملائکہ وشیاطین وجن کا یقین، حق تعالیٰ کے لئے "**لیس کمثلہ شیء**" ہونے کو خوب اچھی طرح سمجھ لینا کہ اس میں بڑے بڑوں سے بھی غلطیاں ہوگئی ہیں۔ خدا کا وعدہ ہے کہ آخر زمانہ تک صحیح علم رکھنے والے بھی ضرور دنیا میں رہیں گے۔ جو غلط علم والوں کی غلطیوں پر متنبہ کرتے رہیں گے اس لئے صحیح علم والے علماء وصلحاء سے رابطہ رکھنا بھی ضروری ہے، ورنہ قیامت تک کے لئے ابلیس کو بھی مہلت مل چکی ہے کہ وہ طرح طرح سے گمراہ کرے اور وہ خاص طور سے علماءِ سوء کے ذریعہ بھی راہِ مستقیم سے ہٹاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو "ما انا علیہ واصحابی" کی شاہراہِ مستقیم پر چلائے اور ثابت قدم رکھے۔ آمین ثم آمین۔

باب فضل الصلوٰۃ فی مسجد مکۃ والمدینۃ

حافظ ابن حجرؒ نے بعض محققین سے نقل کیا کہ ظاہر ہے لاتشد الرحال میں مستثنیٰ منہ محذوف ومقدر ہے۔ اگر عام لیں تو پھر کسی جگہ کا سفر بھی بجز ان تین کے جائز نہ ہوگا، اور تجارت صلۂ رحم، طلبِ علم وغیرہ کے لئے بھی سفر حرام ہوگا اور اگر مستثنیٰ کی مناسبت سے مسجد مراد لیں تو ان لوگوں کا

قول باطل ہو جائے گا۔ جو اس حدیث کی وجہ سے زیارۃ قبر مکرم نبوی اور دوسری قبور صالحین کے لئے بھی سفر کو حرام قرار دیتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

علامہ سبکی کبیر نے فرمایا کہ زمین پر کوئی بقعہ بھی ایسا نہیں ہے، جس کا فضل وشرف اپنا ذاتی ہوتا کہ اس کی وجہ سے اس کی طرف سفر کریں، بجز ان تین شہروں کے جن کے فضل کی شہادت شرع نے دی ہے، لہٰذا ان کے سوا دوسرے مقامات کا سفر صرف اس لئے ہوگا کہ وہاں جا کر کسی کی زیارت کریں گے، یا جہاد کریں گے، یا علم حاصل کریں گے، تو وہ سفر اس مکان ومقام کے لئے نہ ہوگا بلکہ اس کے لئے ہوگا جو مکان ومقام میں ہے۔ لہٰذا اس حدیث سے اس کو نہیں روک سکتے، واللہ اعلم۔

حافظ نے لکھا کہ ایک بڑا استدلال مانعین کے مقابلہ میں یہ ہے کہ مشروعیت زیارۃ قبر مکرم نبوی پر اجماع امت ہو چکا ہے اور ابن تیمیہ نے جو اس کے لئے سفر کو حرام کہا ہے تو یہ ان کی طرف منسوب شدہ مسائل میں ابشع المسائل میں سے ہے۔ الخ (فتح الباری ص ۳/ ۴۳)

یعنی یہ ان کے مستنکر تفردات میں سے سب سے زیادہ مستکرہ مسائل میں سے ہے۔

آگے حافظؒ نے نماز مسجد حرام اور نماز مسجد نبوی کے ثواب کا فرق اور تفضیل مکہ علی المدینہ کا بھی ذکر کیا اور یہ بھی ذکر کیا کہ قاضی عیاضؒ نے مدینہ میں سے اس بقعہ مبارکہ کو مستثنیٰ کیا ہے۔ جس میں حضور علیہ السلام دفن ہیں اور اسی امر پر سب کا اتفاق نقل کیا کہ وہ افضل البقاع ہے۔ (فتح الباری ص ۳/ ۴۵)۔

مشاہد حرمین شریفین

فتح الباری ص ۴/ ۶۲ (آخر حج) کتاب المغازی اول الجزء جلد ۷۔ اور کتاب الاعتصام ص ۱۳/ ۲۳۶ میں فضائل مدینہ منورہ پر تفصیلی کلام کیا گیا ہے۔ امام بخاری نے تیسویں پارہ کے شروع میں باب **ماذکر النبی صلے اللہ علیہ وسلم...... وما اجتمع علیہ الحرمان مکۃ والمدینۃ وماکان بھما من مشاھد النبی صلے اللہ علیہ وسلم والمھاجرین والانصار ومصلے النبی صلے اللہ علیہ وسلم والمنبر والقبر** ۔ (ص ۱۰۸۹) اتنا طویل عنوان کیوں قائم کیا؟ اس پر علامہ عینی وحافظ وغیرہ کے ارشادات مطبوعہ حاشیہ میں بھی مختصراً قابل مطالعہ ہیں۔

علامہ عینی نے لکھا کہ ہمارے شیخ زین الدینؒ نے فرمایا کہ نہی شدرحال کا تعلق صرف مساجد سے ہے کہ ان تین مساجد کے سوا دوسری مساجد کے لئے سفر نہ کیا جائے، باقی طلب علم، تجارۃ، تنزہ، زیارۃ صالحین ومشاہد وزیارت اخوان وغیرہ کے لئے سفر کی ممانعت قطعاً نہیں ہے، (عمدہ ص ۲/ ۶۸۵)

یہ شیخ زین الدینؒ بھی مشاہد کا ذکر فرما گئے، جس سے امام بخاری وغیرہ اکابر متقدمین کی تائید ہوتی ہے۔ کیا امام بخاری بھی ہماری طرح قبوری تھے کہ نہ صرف حضور علیہ السلام کے مشاہد پر باب باندھ دیا بلکہ مہاجرین وانصار کے مشاہد کو بھی اتنی اہمیت دے دی اور پھر حضور علیہ السلام کے مصلے اور منبر وقبر سب ہی کا ذکر فرما دیا۔ اب سلفی حضرات سے کون پوچھے کہ امام بخاری جو مکہ ومدینہ زادہما اللہ شرفا کے مشاہد کا ذکر صحیح بخاری شریف (اصح الکتب بعد کتاب اللہ) میں کر گئے، کیا ان مشاہد کا کچھ بھی وجود آپ حضرات نے باقی رہنے دیا ہے؟! افسوس کہ جن مشاہد وماثر کا ذکر مبارک ہمارے سلف اتنے اہتمام سے کرتے تھے، چودہویں صدی کے خلف نے ان کو اصنام واوثان کا درجہ دے کر مسمار ونابود کر دیا۔ والی اللہ المشتکی۔

اور اب تو جنت البقیع کا بھی قلعہ نما احاطہ کر کے مقابر مہاجرین وانصار پر حاضر ہو کر زیارت وفاتحہ سے روک دیا گیا ہے اور مزار مبارک سیدنا حمزہؓ کے گرد بھی اونچی دیواروں سے احاطہ کر دیا گیا ہے۔ اندر جا کر زیارت وایصال ثواب کی اجازت نہیں ہے۔ ویا للاسف۔

اس موقع پر فتح الملہم شرح صحیح مسلم ص ۲/ ۲۲۳ کا مطالعہ بھی کیا جائے جس میں ذکر ہے کہ حضرت المؤلفؒ نے مؤتمر عالم اسلامی مکہ معظمہ منعقدہ ۱۳۴۴ھ میں بحیثیت مندوب جمعیۃ علماء ہند شرکت فرما کر مشاہد وآثار حرمین کے بارے میں سلطان عبدالعزیز اور اکابر علماء نجد سے گفتگو کی تھی، اور وہ حضرتؒ کے دلائل شرعیہ کا کوئی شافی جواب نہ دے سکے تھے۔

ہم نے زیارۃ و توسل کی بحث پہلے بھی تفصیل سے لکھی تھی (گیارہویں جلد میں) اور اب اس جلد میں بھی مزید وضاحتیں اور دلائل ذکر ہوئے ہیں، اور فضائلِ مکہ و مدینہ زادہما اللہ شرفا کی تفصیل بھی آ چکی ہے۔ اس لئے یہاں اعادہ کی ضرورت نہیں۔

باب من اتی مسجد قبا: حضرتؒ نے فرمایا کہ قبا کے رہنے والے جمعہ کے دن مدینہ طیبہ آ کر جمعہ پڑھتے تھے تو آپ ان سے اور دوسرے نہ آنے والوں سے بھی ملنے کے لئے شنبہ کے دن قبا تشریف لے جاتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ قبا میں جمعہ نہ ہوتا تھا، علامہ ابن تیمیہ نے کہا کہ آپ کے اتفاقیہ عمل کو سنت نہ بنانا چاہئے۔ نہ اس پر استمرار کرے، بلکہ اتفاقیہ ہی کر لیا کرے، لیکن علماء نے اس رائے کو پسند نہیں کیا۔

علامہ عینی نے لکھا کہ صرف مسجد نبوی میں ہی جمعہ ہوتا تھا اور اہلِ قبا و اہلِ عوالی نمازِ جمعہ کے لئے مدینہ طیبہ آتے تھے، حضور علیہ السلام قبا سبت کے دن اس لئے بھی جاتے تھے کہ انہوں نے جو اکرام و ضیافت وغیرہ ہجرت کے وقت حضور علیہ السلام اور آپ کے صحابہ کی کی تھی، اس کی مکافات کریں اور ان کی مسجد میں نماز بھی پڑھیں (جو جمعہ کے دن نمازِ ظہر سے معطل رہتی تھی) آپ احباب کے احسانات کی مکافات ضرور کیا کرتے تھے، حتیٰ کہ خود ہی ان کی خدمت بھی کرتے تھے۔ اور فرماتے تھے کہ انہوں نے میرے اصحاب کا اکرام کیا تھا تو میں بھی ان کا اکرام کر کے مکافات کو پسند کرتا ہو۔ (عمدہ ص ۶۸۹/۲)۔

باب فضل ما بین القبر والمنبر: حافظ نے لکھا کہ امام بخاریؒ نے مسجد نبوی میں نماز کی فضیلت بتلا کر یہاں ارادہ کیا کہ مسجد کے بعض حصے دوسرے سے زیادہ افضل ہیں۔ اور ترجمہ وعنوان میں قبر کا لفظ لائے، حالانکہ حدیث الباب میں بیت کا لفظ ہے اس لئے کہ حضور علیہ السلام کی قبر مبارک اس بیت میں بنی اور بعض طرق حدیث میں قبر کا لفظ بھی وارد ہوا ہے۔ علامہ قرطبی نے فرمایا کہ روایتِ صحیحہ میں بیتی ہی ہے۔ اور قبر کی روایت بالمعنی ہے، کیونکہ بیت سکونت میں دفن ہوئے ہیں۔ (فتح ص ۴۶/۳)۔

یہ حدیث آگے کتاب الحج کے بعد فضائل مدینہ سے متعلق ۱۲ ابواب میں بھی آئی ہے۔ وہاں حافظ نے لکھا کہ اس حدیث سے مدینہ منورہ کی سکونت اختیار کرنے کی ترغیب کے لئے فضیلت بیان فرمائی گئی ہے۔ اور لکھا کہ مجازاً اتنے حصہ کو روضۂ جنت اس لئے کہا گیا کہ نزولِ رحمت اور حصول سعادت کے لحاظ سے وہ حقیقی روضۂ جنت کی طرح ہے، یا اس لئے کہ اس حصہ میں عبادت سبب دخولِ جنت ہے، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کو ظاہری معنی پر ہی رکھیں کہ یہ حقیقۃً روضۂ جنت ہی ہے کہ آخرت میں یہ حصہ بعینہ جنت میں منتقل ہو جائے گا۔ (فتح ص ۷۰/۴)۔

علامہ عینی نے بھی یہی بات لکھی ہے اور خطابی سے یہ بھی نقل کیا کہ جو شخص اس حصہ میں عبادت کا اہتمام کرے گا تو وہ جنت کے باغوں میں داخل ہوگا۔ اور جو منبر کے پاس عبادت کا اہتمام کرے گا، وہ جنت میں حوضِ کوثر سے سیراب کیا جائے گا۔ پھر قاضی عیاض کا قول نقل کیا کہ منبری علی حوضی کی شرح میں اکثر علماء نے لکھا کہ یہ منبر بعینہ حوضِ کوثر پر لوٹا دیا جائے گا۔ اور فرمایا کہ یہی زیادہ ظاہر ہے، اگرچہ بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ وہاں حوض پر دوسرا منبر ہوگا۔ (عمدہ ص ۶۹۳/۲)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جس روایت میں ما بین القبر والمنبر ہے اس میں اشارہ اس طرف ہوا کہ عالم تقدیر میں وہ قبر مبارک ہونے والی تھی، لہٰذا اس معنی پر یہ اخبار بالغیب کی صورت تھی اور روضہ کے بارے میں میرے نزدیک اصح الشروح یہی ہے کہ یہ بقعۂ مبارکہ جنت سے ہی ہے اور جنت ہی کی طرف اٹھا لیا جائے گا۔ لہٰذا وہ روضۃ من ریاض الجنۃ حقیقۃً ہے بلا تاویل۔

راقم الحروف نے حضرتؒ سے اکثر مواعظ میں یہ بھی سنا کہ دنیا کی ساری مساجد جنت میں اٹھالی جائیں گی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ کثرتِ عصیان کی وجہ سے حق تعالیٰ کا غضب لوگوں کی طرف متوجہ ہوتا ہے مگر یہ مساجد آڑے آ جاتی ہیں۔ ونعوذ باللہ من غضبہ

قولہ ومنبری علی حوضی: فرمایا: شارحین نے یہ سمجھا ہے کہ منبر کو لوٹا کر حوض پر پہنچا دیں گے۔ میرے نزدیک مراد یہ ہے کہ منبر اپنی ہی جگہ پر رہے گا اور حوض یہاں سے شام تک پھیل جائے گی۔ لہٰذا وہ منبر اب بھی حوض پر ہی ہے۔ پھر یہ کہ حوض پل صراط سے ادھر ہے یا ادھر ہے؟ حافظ

ابن حجر اور ابن القیم کا رجحان یہ ہے کہ پل صراط کے بعد ہے، اور یہی میری رائے بھی ہے، جس کو عقیدۃ الاسلام میں لکھا ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے البدور السافرہ میں دو قول نقل کئے ہیں اور اپنی رائے نہیں ظاہر کی۔

قوله لاتسافر المرأة يومين: میرے نزدیک اس بارے میں احوال وظروف پر مدار ہے، دنوں کی تعیین پر نہیں، اگر اطمینان کی صورت میسر ہو تو بڑا سفر بھی کرسکتی ہے، ورنہ چھوٹا بھی بغیر محرم کے نہ چاہئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم علامہ عینی نے قاضی عیاض سے نقل کیا کہ حضور علیہ السلام نے مختلف احوال ومواقع میں مختلف ارشادات فرمائے ہیں کسی میں ایک دن کا کسی میں دو دن کا سفر بھی بغیر محرم کے ممنوع فرمایا ہے۔ (عمدہ ص ۲/ ۶۹۵)۔

باب استعانة اليد: حضرتؒ نے فرمایا کہ امام بخاری کا مقصد نماز کے اندر وقتِ ضرورت عملِ قلیل کی اجازت ہے اور حضرت ابنِ عباسؓ کا اثر بھی جوازِ توسع کے لئے پیش کیا ہے۔ ابو اسحق (سبیعی تابعیؒ) کے نماز کے اندر ٹوپی اٹھا لینے کا ذکر بھی اسی لئے کیا اور اس کی اجازت ہمارے فقہاءِ حنفیہ نے بھی دی ہے امام بخاری نے حضرت علیؓ کا عمل بھی ذکر کیا ہے کہ وہ نماز کی نیت باندھنے کے بعد اپنے ہاتھوں سے کوئی دوسری حرکت نہ کرتے تھے، سواءِ ضرورۃ کھجانے یا کپڑا صحیح رکھنے کے۔

حضرت نے فرمایا کہ حنفیہ کے پانچ قول ہیں، بنیادی بات تو سرخسی نے لکھی ہے کہ مبتلیٰ بہ کی رائے پر ہے وہ خود جس عمل کو زیادہ اور نماز کے منافی سمجھے وہ نہ کرے، اور کم کی گنجائش ہے، لیکن چونکہ اس کی تحدید مشکل ہے، اس لئے میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کے افعال کا تتبع کیا جائے، جتنا عمل آپ سے ثابت ہے اس کو جائز سمجھے، اس سے زیادہ کو منافی صلوۃ خیال کرے، الا یہ کہ حضور علیہ السلام کے کسی عمل کے لئے دلیلِ تخصیص موجود ہو، اس میں امت کے لئے جواز نہ ہوگا۔

افادۂ از حاشیۂ لامع: حضرت شیخ الحدیثؒ نے اس مقام میں اچھی تفصیل ودلائل اکابر پیش کئے ہیں آخر میں محقق بجیری کا ارشاد نقل کیا کہ نماز میں کوئی دوسرا عمل مبطل صلوٰۃ ہے چار شرطوں سے، وہ عمل کثیر ہو یقیناً، متوالی وثقیل ہو جس کو بلاضرورت کیا جائے، اس سے شدۃِ خوف کی نماز مستثنیٰ ہوگئی کہ اس میں بھاری کام بھی جائز ہیں) نفل نماز سواری پر پڑھی جائے تو اس میں بھی ہاتھوں کی بعض حرکات غیر مضر ہیں اور متوالی کی حد یہ ہے کہ وہ عمل نماز کے دو فعلوں کے درمیان ایک نہایت ہلکی رکعت کی مقدار سے کم مدت کا ہو، کیونکہ حضور علیہ السلام نے حضرت امامہ بچی کو اتنی ہی دیر کے لئے اٹھایا تھا۔ زیادہ نہیں۔ (حاشیۂ لامع ص ۲/ ۹۷)۔

حافظ ابن حجرؒ نے جو فتح الباری ص ۴۹ ج ۳ میں لکھا کہ حنفیہ کا مسلک اس مسئلہ میں خلاف جمہور ہے اس کی معقول وجہ ہم نہ سمجھ سکے۔ کیونکہ حنفیہ کے دلائل نہایت منضبط ومعقول اور احادیث وآثار کے مطابق ہیں اور جمہور کے مخالف بھی نہیں ہیں۔ خلاف میں بھی انصاف کی رعایت ضروری ہے۔

باب اذا دعت الام ولدها فی الصلوٰۃ

اس بارے میں بھی حاشیۂ لامع ص ۲/ ۹۹ میں بہتر مواد وتفصیل ہے، اس کی مراجعت کی جائے۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے دوسری قیل وقال سے صرفِ نظر فرما کر ایک دوسری تحقیق فرمائی ہے، کہ دعا کا معاملہ باب التشریع سے الگ ہے، اور موقع وجوبِ اجابۃ یا عدم وجوب سے قطع نظر بھی دعا قبول ہوسکتی ہے، لہٰذا اس کے ساتھ اس کو ملا کر قیل وقال کی ضرورت ہی نہیں ہے، کیونکہ قبولیت دعا کا جو وقت ہوتا ہے، اس میں دعا قبول ہو ہی جایا کرتی ہے، اس میں یہ بحث کہ اس موقع پر قبول نہ ہونی چاہئے تھی فضول ہے۔ مسند میں حدیث ہے کہ ایک دفعہ حضور علیہ السلام حضرت عائشہؓ کے پاس سے کسی بات پر یہ فرما کر نکلے قطع اللہ یدیک، پھر لوٹے تو دیکھا کہ ان کے دونوں ہاتھ ٹیڑھے ہوگئے تھے، آپ نے دعا فرمائی تو ٹھیک ہوگئے (اسی لئے کسی کے لئے بددعا کرنے سے روکا گیا ہے کہ ممکن ہے قبولیت دعا کا وقت ہو) پھر دعا کا معاملہ الفاظ سے وابستہ ہے، خواہ دل میں ارادہ بھی اس بات کا نہ ہو۔ جیسے یہاں بظاہر آپ نے بطور تنبیہ یا ظرافت کے ایسے الفاظ حضرت عائشہ کو فرمائے ہوں گے، واللہ اعلم۔

حضرتؒ نے اس موقع کی مناسبت سے حضرت شمس الائمہ حلوائی کا واقعہ بھی سنایا کہ وہ بیمار ہوئے، سب شاگرد عیادت کے لئے آئے، بجز ایک کے، آپ نے بعد کو اس سے وجہ پوچھی تو کہا کہ میری والدہ بیمار تھیں اور کوئی دوسرا ان کی دیکھ بھال کے لئے نہ تھا، اس لئے حاضری نہ ہو سکی، آپ نے فرمایا کہ جاؤ خدا تمہاری عمر میں برکت دے گا، مگر علم میں برکت نہ دے گا، یہ حدیث کا مضمون ہے کہ والدین کے ساتھ حسنِ سلوک سے اولاد کی عمر بڑھتی ہے اور استاد کی خدمت سے علم بڑھتا ہے چونکہ شاگرد نے ایک چیز کو اختیار اور دوسری کو ترک کر دیا تھا۔ اس لئے استاد نے یہ بات فرمادی، اگرچہ حقیقت میں شاگرد مذکور کا عذر بالکل صحیح تھا، اور ایسی صورت میں دعا مذکور برمحل نہ تھی مگر زبان سے نکل گئی اور قبول ہوگئی۔ اسی طرح جریج کا قصہ حدیث الباب میں ہے کہ وہ نماز میں مشغول رہے اور والدہ کے بلانے پر ان کے پاس نہ گئے، تو ان کو والدہ کی بددعا لگ گئی، حالانکہ وہ گنہگار نہ تھے، اور اسی لئے خدا نے ان کو تہمتِ زنا سے ایک بچہ کے ذریعہ بری بھی کرا دیا۔ مگر دعا اور بددعا کے قاعدہ مذکورہ کے مطابق والدہ کی بددعا بھی پوری ہوئی کہ زنا کی تہمت ضرور لگی۔ اس واقعہ سے متعلق مفصل روایات علامہ عینیؒ نے لکھی ہیں اور حسبِ عادت افاداتِ علمیہ قیمہ کی لائن لگادی ہے۔ رحمہ اللہ تعالیٰ (عمدہ ص ۲/۱۴۷)۔

اس میں یہ بھی ہے کہ جب اس گود کے بچے نے خدا کی قدرت و مشیت کے تحت بول کر یہ بتادیا کہ میرا باپ تو چرواہا ہے (یعنی جریج نہیں) تو لوگوں نے جریج کی نہایت تعظیم و تکریم کی اور کہا کہ ہم آپ کے لئے سونے کا عبادت خانہ تعمیر کرائیں گے، جریج نے کہا کہ نہیں مجھے تو وہ پہلے جیسا ہی مٹی کا بنا دو جو تم نے مجھ سے منحرف ہو کر تہمت زنا کی وجہ سے مسمار کر دیا تھا۔

باب بسط الثوب

اس مسئلہ میں امام بخاریؒ نے حنفیہ کی موافقت کی ہے، ان کے نزدیک بھی نمازی اپنے پہنے ہوئے کپڑے کے کسی حصہ پر سجدہ کر سکتا ہے۔

باب اذا انفلتت الدابۃ فی الصلوٰۃ

نماز کی حالت میں اگر کوئی ایسی چیز پیش آئے کہ اپنا یا دوسرے کا نقصان دیکھے تو اگر بغیر عمل کثیر کے اس کا ازالہ کر سکے تو وہ جائز ہے۔ ورنہ نیت توڑ کر وہ کام انجام دے اور نماز کو لوٹائے۔ مشہور مسئلہ ہے۔

قولہ فقام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقرأ سورۃ طویلۃ

حضرتؒ نے فرمایا کہ یہاں صراحت ہے کہ نماز کو سورتِ طویلہ سے شروع کیا اور فاتحہ کا ذکر نہیں ہے، پھر بھی شافعیہ نے کہا کہ فاتحہ کے بعد سورت پڑھی ہوگی۔ کیونکہ ان کو شغف ہے کہ ہر جگہ سے لاصلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب کو ثابت کریں۔

باب اذا قیل للمصلی تقدم

ہمارے یہاں حنفیہ کے نزدیک مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص نماز میں بھول جائے کہ کتنی رکعت پڑھی ہیں اور دوسرا آدمی اس کو بتلادے تو نماز پڑھنے والے کو چاہئے کہ فوراً اس پر عمل نہ کرے، کیونکہ باہر سے اصلاح قبول کرنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، بلکہ خود کچھ تامل کر کے اور اپنے پر بھروسہ کر کے عمل کرے تو نماز درست رہے گی۔ فاسد نہ ہوگی۔

قولہ لاترفعن رؤسکن

حضرتؒ نے فرمایا کہ ترجمہ تو نماز پڑھنے والے کو خارج سے کچھ بتانے کا تھا۔ مگر حدیث میں نماز سے باہر والے کو تعلیم مسئلہ کا بیان

ہے، تو ترجمہ اور حدیث الباب میں عدمِ مطابقت ہے۔

باب تفکر الرجل الشیء فی الصلوٰۃ

علامہ مہلب نے فرمایا کہ فکر اور سوچ انسان پر غالب ہوتی ہے کہ اس سے نماز میں بھی بچنا ممکن نہیں، کیونکہ حق تعالیٰ نے شیطان کو انسان پر اتنا اختیار دے دیا ہے کہ اس کے افکار کو غلط راستوں پر لیجانے کی کوشش کرے تاہم وہ تفکر اگر امورِ آخرت کے بارے میں ہو تو دنیاوی امور کے لحاظ سے ہلکا ہے۔ علامہ عینی نے لکھا کہ حضرت عمرؓ کا تفکر بھی امرِ اخروی میں تھا کہ میں نماز کے اندر اپنے اسلامی لشکروں کو بھیجنے کی تدبیر کیا کرتا ہوں، لیکن چاہئے کہ نمازی خیالات کا غلبہ نہ ہونے دے۔ کہ بعض وقت یہ بھی بھول جاتا ہے کہ کتنی رکعات پڑھیں، اور چاہئے کہ ارکان واذکارِ صلوٰۃ ہی پر دھیان وتوجہ رکھے۔

صحتِ نماز کی نہایت اہمیت

حضرت العلامہ مولانا محمد انوری لائلپوری انوری قادریؒ نے ''انوارِ انوری'' ص۱۸۰ میں حضرت شاہ عبدالقادر رائے پوریؒ سے نقل کیا کہ مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ ایک دفعہ گنگوہ تشریف لے گئے، اور حضرت گنگوہی قدس سرہ کی خدمت میں عرض کیا کہ حضرت میرے لئے دعا فرمائیں کہ مجھے نماز پڑھنی آ جائے سبحان اللہ کہ حضرتؒ کو نماز ہی کا فکر رہا کہ نماز صحیح طریقہ پر پڑھنی آ جائے، حضرت گنگوہی نے دعا کرائی، یہ بات حضرت شاہ عبدالقادر صاحب رائے پوریؒ نے کئی دفعہ فرمائی تھی۔ (مولانا محمد انوری ہی ناقل ہیں کہ حضرت رائے پوری موصوف حضرت شاہ صاحب کے تلمیذ بھی تھے، مدرسہ امینیہ، سنہری مسجد، دہلی کے زمانہ میں آپ سے کچھ پڑھا ہے اور فرمایا کرتے تھے کہ حضرت شاہ صاحب نہ ہوتے تو میں غیر مقلد ہو جاتا، یہاں اتنی بات مزید سنی ہے کہ حضرت گنگوہیؒ نے حضرت شاہ صاحب کی مذکورہ گزارش پر برجستہ فرمایا کہ اور رہ ہی کیا گیا؟ یعنی جس کو نماز صحیح طور سے پڑھنی آ گئی۔ اس کو دارین کی دولت حاصل ہوگئی۔ پھر کیا باقی رہا؟

ایک بزرگ سے یہ بات بھی پہنچی ہے کہ لے دے کے دن رات کے اندر صرف پانچ وقت کی تو نماز پڑھنی ہے، جس میں وقت بھی بہت کم صرف ہوتا ہے، اس لئے چاہئے کہ اس کا پورا اہتمام کر کے خوب ہی دل لگا کر پڑھے کہ حق ادا ہو جائے۔ تاہم یہ بھی حقیقت ہے کہ نماز جتنی آسان اور کم وقتی بھی ہے، اتنی ہی زیادہ وہ دشوار بھی ہے۔ وانہا لکبیرۃ تو حق تعالیٰ نے بھی فرمایا ہے۔

صحتِ نماز کی ایک آسان صورت

راقم الحروف کے نزدیک ایک آسان شکل یہ ہے کہ ہر نماز کے ابتدائی وآخری لحات میں ہرگز غافل نہ ہو، ابتدا میں تو اس لئے کہ تحریمہ کا نیت کے ساتھ اتصال شرطِ صحتِ صلوٰۃ ہے۔ اگر اس وقت بھی دھیان قائم نہ کیا تو پھر ساری نماز میں وقت ضائع ہوا، کیونکہ دخولِ صلوٰۃ ہی درست نہ ہوا، اور اگر یہ لحہ صحیح گزر گیا تو باقی نماز کے حصوں میں کچھ نہ کچھ غفلت یا تفکر وخیالات کا انتشار نماز کے لئے مضر نہ ہوگا۔ علماء نے لکھا ہے کہ دل کا حاضر ہونا فقط نیت کے وقت شرط ہے، تمام نماز میں شرط نہیں، اس لئے نماز کے دوران میں اگر دل کا استحضار نہ ہوگا تو بلا خوف نماز کے صحیح ہونے میں کوئی حرج نہیں۔ پھر آخری لحات میں بھی مکمل توجہ حق تعالیٰ کی طرف ہو کہ انما الاعمال بالخواتیم، اعمال کی صحت حسنِ خاتمہ پر منحصر ہے۔ اول و آخر کی مکمل توجہ دہی کے ساتھ درمیان میں بھی پوری نماز کے اندر قراءت، اذکار، تسبیحات پر متوجہ رہے پھر یہ کہ قیام کس کے دربار میں ہے، رکوع کس کی جناب رفیع وارفع میں کر رہا ہے۔ سجدہ میں پیشانی زمین پر کس اعلیٰ واعظم ذات کے سامنے رکھی ہے۔ اور حالتِ تشہد کے اندر کس کی بارگاہ میں دوزانو بیٹھا ہے۔ امید ہے کہ اس طرح سے اگر اول وآخر صحیح ہو گیا تو درمیانی کوتاہیاں معاف ہوں گی۔ ان شاء اللہ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب ماجاء فی السہو: حضرتؒ نے فرمایا: ابوداؤد میں ترجمۃ الباب اس طرح ہے کہ کوئی شخص ۲ رکعت پر بھول کر تیسری کے لئے کھڑا ہو گیا اور تشہد نہ کیا اور ہم میں سے وہ بھی تھے جو تشہد حالت قیام میں پڑھتے تھے، یہاں بھی تیسری رکعت میں تشہد کا ذکر ہے، فاتحہ کا نہیں، جس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ فاتحہ نہ پڑھتے تھے تو کیا امام کے پیچھے بھی فاتحہ رکن تھی یا وہ اور دوسری قراءت اور تشہد وغیرہ یکساں اور برابر تھی؟ پھر یہ کہ یہ واقعہ اوائل اسلام کا ہوگا جبکہ مسائل کم معلوم تھے۔ صحابہ نے اپنے اجتہاد سے یہ سمجھا ہوگا کہ جس کا تشہد رہ گیا وہ کھڑے ہو کر پڑھ لے۔ واللہ اعلم۔

قولہ کبر قبل التسلیم: یہ اختلاف کہ سجدۂ سہو سلام سے قبل ہے یا بعد، افضلیت کا ہے، جواز کا نہیں، اور تجرید سے جو معلوم ہوتا ہے کہ قدوری نے اس کو جوار کا مسئلہ بنایا ہے۔ وہ میرے نزدیک روایتِ شاذہ پر مبنی ہے، جبکہ احادیث کو اس پر محمول کرنا دشوار ہے۔

باب اذا صلے خمسا: علامہ محقق عینی نے حدیث الباب کے دوسرے طرق ومتون بھی ذکر کئے ہیں، پھر لکھا کہ ابن خزیمہ نے لکھا کہ ابن مسعودؓ کی حدیث الباب میں عراقیین (حنفیہ وغیرہم) کے لئے کوئی حجت نہیں ہے، لیکن یہ اعتراض اس لئے کیا کہ وہ حنفیہ کے مدارکِ اجتہاد کو نہ سمجھ سکے، اور علامہ نووی نے جو لکھا "از ید فی الصلوٰۃ میں امام مالک، شافعی احمد اور جمہور سلف وخلف کی دلیل ہے کہ بھول کر کوئی رکعت زیادہ پڑھنے سے نماز باطل نہیں ہوتی، اور امام ابوحنیفہ کا قول صحیح نہیں ہوتا کہ باطل ہو جاتی ہے، یہ حدیث اس کا رد کرتی ہے، علامہ عینی نے جواب میں کہا کہ چھٹی رکعت سہواً زائد کرنے پر امام صاحب سے بطلانِ صلوٰۃ کی نقل تسلیم نہیں ہے، پھر یہ کہ ظاہر حضور علیہ السلام کے حال سے یہ ہے کہ آپ چوتھی رکعت پر بیٹھے ہوں گے۔ کیونکہ ایک صواب طریقہ پر حضور کے فعل کو محمول کرنا بہتر ہے غیرِ صواب سے اور غالباً آپ نے ظہر کی چار رکعت ہی پڑھی ہوں گی، پھر سہو ہوا کہ چار پڑھی ہیں یا تین اور یہ بات کہ حضور پانچویں سے لوٹے کیوں نہیں اور چھٹی رکعت کیوں نہ ملائی۔ (جو حنفیہ کا مسلک ہے) تو یہ ملانا بھی حنفیہ کے نزدیک بدرجۂ واجب نہیں ہے، صاحبِ ہدایہ نے لکھا کہ اگر نہ ملائے گا تو کوئی حرج نہیں اور صاحبِ بدائع نے لکھا کہ چھٹی رکعت ملانا بہتر ہے تاکہ دو رکعت نفل ہو جائیں بجز عصر کے۔ (عمدہ ص ۳/۱۴۱-۷)

فیض الباری ص ۲/۴۳۹ میں جو طبرانی کی حدیث کا اشکال بلا جواب کے پیش کیا ہے، اس کا جواب علامہ عینیؒ نے ص ۲/۳۱۱ میں فنقص فی الرابعۃ ولم یجلس حتی صلے الخامسہ سے دیا ہے، اور معارف السنن ص ۳/۴۹۴ میں۔

حضرت شاہ صاحبؒ کا یہی جواب زیادہ وضاحت سے بحوالۂ تعلیقات آثار السنن ذکر کیا ہے، کہ نقص بمعنی غیر آتا ہے اور لم یجلس سے مراد للسلام ہے، کہ حضور علیہ السلام نے بھول کر اپنا طریقہ بدل دیا اور سلام تک نہ بیٹھے آگے شافعیہ کے دوسرے اعتراض کا بھی جواب دیا ہے۔ فلیراجعہ۔

باب من لم یتشہد: امام بخاری کے جواب میں ہمارے پاس معانی الآثار وامام طحاوی کی حدیثِ مرفوع قوی ہے کہ حضور علیہ السلام سجدۂ سہو کے بعد تشہد میں بیٹھتے تھے اور ترمذی کی بھی حدیث حسن ہے۔

باب یکبر: جمہور کے نزدیک سجدۂ سہو کے لئے جدید تکبیر نہیں ہے۔

باب اذا کلم: نماز کے اندر اشارہ سے نماز فاسد نہیں ہوتی، اگرچہ حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے اور دوسروں کے یہاں مکروہ بھی نہیں ہے۔ طرفین (امام اعظم وامام محمد) کی طرف منسوب ہے کہ اگر اذکار کو دنیوی حاجات میں استعمال کیا جائے تو وہ ذکر کی شان سے خارج ہو جاتے ہیں اور امام ابو یوسف کے نزدیک محض نیت بدلنے سے ذکر کے زمرے سے خارج نہیں ہوتے، میرا مختار امام ابو یوسف کا ہی قول ہے کہ اس میں سہولت ہے اور ہمیں خدا کی رحیمی کریمی سے امید ہے کہ ہم اس پر عمل کر کے بھی جنت میں چلے جائیں گے۔ ان شاء اللہ۔

انوار الباری ۱۹

اردو شرح

صحیح البخاری

تقدمہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اس جلد میں کتاب الجنائز ختم کرنے کے بعد ہمیں کتاب الزکوٰۃ شروع کرنی تھی، مگر ہم نے اس درمیان کتاب التوحید والعقائد کا ذکر ضروری اور اہم خیال کیا، کیونکہ کتاب الایمان کے بعد یہی باب اہم الابواب بھی ہے اور مہتم بالشان بھی، جبکہ امام بخاریؒ اس کو سب سے آخر میں لائے ہیں ممکن ہے راقم الحروف کی عمر اس وقت تک وفا نہ کرے، دوسرے یہ کہ جس طرح ہم نے پہلے بھی اس باب کے اہم مسائل ذیلی طور سے ذکر کئے ہیں اور اس کے بعد بھی آخرِ کتاب تک ان کی غایتِ اہمیت کی وجہ سے مواضعِ مناسبہ میں مذکور ہوتے رہیں گے، گویا روحِ صحیح بخاری ہم اسی کو قرار دیتے ہیں، اس لئے بھی اس کو یہاں بقدرِ استطاعت ما لہ و ما علیہ ابحاث کے ساتھ لے لیا ہے۔ امام اعظمؒ کی کتاب ''العالم والمتعلم'' میں یہ بات نظر سے گزری تھی کہ آپ کے تلمیذ رشید ابو مقاتل نے سوال کیا تھا کہ گناہ کبیرہ کے مرتکب کے حق میں استغفار زیادہ بہتر ہے یا لعنت؟ اس پر آپ نے فرمایا کہ شہادت (کلمہ طیبہ) کی حرمت وعظمت کے پیش نظر مومنین کے لئے استغفار ہی بہتر ہے، کیونکہ یہ شہادت کی تکریم ہے، کوئی بھی اطاعت شہادت سے بڑھ کر نہیں ہوسکتی، کیونکہ شہادت کے مقابلے میں دیگر تمام فرائض کی حیثیت وہ بھی نہیں ہے جو ساتوں آسمان اور زمین کے سامنے ایک حقیر ذرہ کی ہے، جس طرح شرک سب سے بڑا گناہ ہے، اسی طرح ایمان سب سے بڑی اطاعت ہے۔''

امام اعظمؒ کی اسی رہ نمائی میں انوار الباری کی تالیف ہورہی ہے کہ ایمان وعقائد صحیحہ کے بعد ہی درجہ اعمال خیر اور طاعات وعبادات کا ہے اور ان میں بھی جو حق کی روشنی ہمیں مل سکی وہ اس کتاب میں بلا رورعایت پیش کی جارہی ہے۔ ناظرین انوار الباری اس سے بھی واقف ہیں کہ ہمارے سامنے یہ بڑا مقصد ہے کہ تمام اکابرِ امت محققین کے مختارات ومسلمات اور اہم ترین مسئلہ میں آخری تحقیق سامنے آجائے۔ ساتھ ہی تفردات اکابر کا رد بھی دلائل کے ساتھ ہوجائے۔ والامر الی اللہ۔

حق تعالیٰ کے اس احسان وانعام عظیم کا شکر یہ بجالانا دشوار ہے کہ جمہور اکابرِ امت کے تمام عقائد اجماعی واتفاقی ہیں اور فروع میں بھی اختلاف بہت کم اور غیر اہم ہے، انوار الباری کی علمی وتحقیقی ابحاث اس پر شاہد عدل ہوں گی، ان شاء اللہ۔

کب سے ہوں، کیا بتاؤں جہانِ خراب میں　　شب ہائے ہجر کو بھی رکھوں گر حساب میں

معذرت: تالیفِ انوار الباری کا سلسلہ کب شروع ہوا تھا اور کب پورا ہوگا، خدا ہی خوب جانتا ہے، درمیان میں کئی فترات پیش آئے لیکن مخلص احباب نے حوصلہ افزائی کی، کئی بار اپنی ہمت نے بھی جواب دے دیا مگر قدرتِ ایزدی کی دستگیری کے قربان کہ سلسلہ ٹوٹنے کے ساتھ ہی جڑتا بھی گیا، محض اس کے فضل سے ۱۹ جلدیں ہوگئیں اور اب باقی صحیح بخاری شریف کے مہماتِ مسائل کو صرف ۷،۶ جلدوں میں سمیٹ کر شرح کو مکمل کردینے کا عزم ہے۔ اس لئے جبکہ سفینہ کنارے سے قریب تر ہوچکا ہے، مشکلات وموانع کی طویل وعریض سرگذشت کا ذکر بھی لاحاصل ہے۔ للہ ما اخذ ولہ ما اعطیٰ۔ یہ بھی ارادہ ہے کہ آئندہ جلدوں کی کتابت وطباعت وکاغذ وغیرہ زیادہ بہتر ہو، اور مکمل ہونے پر پوری کتاب کو نئے سرے سے اعلیٰ سے اعلیٰ لباس میں پیش کیا جائے۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

درخواست دعا: ناظرین انوار الباری سے ضروری ومفید اصلاحی مشوروں کے ساتھ دعاؤں کی خاص طور سے عاجزانہ درخواست ہے۔

وانا الاحقر سید احمد رضا عفا اللہ عنہ..... بجنور ۱۱ فروری ۸۷ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

وللہ الحمد، والصلوٰۃ علےٰ رسولہ الکریم، علیہ افضل الصلوات والتسلیم

کتاب الجنائز (بخاری ص ۱۶۵)

باب ماجاء فی الجنائز ومن کان آخر کلامہ لا الہ الااللہ

امام بخاریؒ نے اس باب کے تحت دو حدیث بیان کی ہیں، جن میں مومنین غیر مشرکین کے لئے دخولِ جنت کی بشارت اور کفار و مشرکین کے لئے آخرت میں عذابِ جہنم کی وعید ہے۔

امتحان یا جزاء: واضح ہو کہ دنیا کی تمام ترقیات اور راحتیں، اسی طرح تکالیف ومصائب بطورِ امتحان کے ہوتی ہیں، جزاوسزا کے لئے نہیں، اسی لئے وہ چندروزہ اور عارضی ووقتی ہوتی ہیں، جبکہ آخرت کی بڑی سزائیں ابدی (ہمیشہ کیلئے) ہوں گی، اور وہاں کی زندگی بھی ختم نہ ہونے والی ہوگی۔

جزااورسزا کا مقام: انسان کے اعمال وافعال محدود وقت کے لئے ہوتے ہیں، اس لئے جزاء بھی محدود ہوگی، لیکن عقائد کا تعلق علم و یقین سے اور ہمیشہ کے لئے ہوتا ہے، اس لئے اس کی جزاء اور سزا بھی ابدی نعیم ونعمت یا ابدی عذاب وجحیم کی صورت میں ملے گی، دوسری وجہ علماء اسلام نے یہ بھی لکھی ہے کہ مومن چونکہ حق تعالیٰ غیرمتناہی صفات کا یقین وایمان رکھتا ہے، اس لئے وہ غیرمتناہی مدت کے لئے، غیرمحدود نعمتوں اور راحتوں کا مستحق ہوگیا، برخلاف اس کے کافر نہ صرف ایک معبودِ حقیقی کا انکار کرتا ہے، بلکہ ساتھ ہی اس کی غیرمحدود ولامتناہی صفات کا بھی منکر ہوتا ہے اس لئے اس کے واسطے دوزخ کی ابدی سزا مقرر کی گئی ہے۔

علم العقائد: اسی لئے ادیانِ عالم کی صحت وفساد کا تمام تر مدار علم العقائد پر ہے، تمام انبیاء علیہم السلام نے اپنی امتوں کو صحیح عقائد کی تعلیم دی ہے یعنی حق تعالیٰ کی ذات وصفات کا صحیح تعارف کرایا ہے اور مشاہدہ میں نہ آنے والی چیزوں کے بارے میں بھی صحیح خبریں دی ہیں۔ لیکن ہر امت میں بعد کے آنے والے بہت سے علماء تک بھی بھٹک گئے ہیں، جن کی وجہ سے عوام گمراہ ہوئے ہیں۔

امت محمدیہ کی منقبت

اس عام بات سے یہ امت مرحومہ محمدیہ بھی مستثنیٰ نہیں ہے، لیکن رحمۃ للعالمین سید المرسلین صلے اللہ علیہ وسلم کے صدقہ میں اس امت کے لئے یہ بشارت بھی صحیح حدیث میں آچکی ہے کہ اس میں قیامت تک ایسے علماء کی ایک جماعت ہر زمانہ میں موجود رہے گی، جو صحیح عقائد و اعمال کی تلقین کرنے والی اور علماءِ سوء کی تحریفات وگمراہیوں سے حفاظت کرنے والی ہوگی۔ والحمد للہ علےٰ نعمہ و منہ جل ذکرہ۔

علم اصول وعقائد کی باریکیاں

اس علم میں کمال وحذاقت نہ ہونے کی وجہ سے بڑے بڑوں سے غلطیاں ہوئی ہیں۔ حتیٰ کہ بعض نے تشبیہ تجسیم کا بھی ارتکاب کیا ہے، جبکہ علماءِ عقائد سے تشبیہ وتجسیم والوں کو عابدین صنم کے زمرے میں شامل کیا ہے، والتفصیل محل آخران شاءاللہ تعالیٰ۔

ایمان واسلام سے متعلق مفصل ابحاث اور نہایت اہم افادات انوارالباری وفیض الباری کی ابتدائی جلدوں میں دیکھے جائیں، یہاں یہ بات اہم ہے کہ مرتے وقت کلمہ لا الہ الا اللہ کہنے کی کیا حیثیت ہے۔ جس کے لئے امام بخاریؒ نے باب قائم کیا ہے۔

کلمہ سے مراد: امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں حدیثِ مرویہ ابی داؤد وحاکم کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جس کا آخری کلمہ لا الہ الا اللہ

ہوگا، وہ جنت میں داخل ہوگا، اور ایک صحیح حدیث میں یہ بھی وارد ہے کہ قیامت کے روز ایک مومن بندہ کے پاس کوئی بھی نیک عمل نہ ہوگا، اور حق تعالیٰ محض اپنے فضل وکرم سے اس کو بغیر سزا کے جنت میں داخل فرمانا چاہیں گے، تو حکم ہوگا کہ اس کے سارے برے اعمال اور بے عمل کے پشتارۂ سیات کو ترازو کے ایک پلڑے میں رکھ دو اور دوسرے پلڑے میں اس کے کلمہ لا الہ الا اللہ کی پرچی رکھ دو، تو اس کا وہی پلڑا بھاری ہوجائے گا اور اس کی مغفرت ہوجائے گی۔ اس حدیثِ بطاقہ کے بارے میں عام طور سے علماء نے یہی لکھا ہے کہ وہ وزن کی جانے والی پرچی کلمۂ ایمان کی ہوگی اور یہ حکم صرف ایک شخص کے لئے ہوگا تا کہ یہ بتلا دیا جائے کہ خدا کے نام کا وزن کتنا ہے، اور یہ حقیقت بھی ہے کہ اس ایک گنہگار بندے کے اعمال بد کیا سارے بندوں کے برے اعمال یا سارے جہانوں کا وزن بھی حق تعالیٰ کے اسمِ گرامی کے مقابلہ میں بے وزن ہی ہوگا، اسی لئے علماء کو یہ فیصلہ کرنا پڑا کہ یہ وزن کرنے کا عمل ان بے شمار عجائب وغرائب میں داخل ہے جو محشر میں دکھلائے جائیں گے۔

نطقِ انور و تحقیق عجیب

اب ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشادِ گرامی بھی ملاحظہ ہو، فرمایا کہ حدیث میں مراد کلمۂ ایمان نہیں، بلکہ کلمۂ ذکر ہے، جس کی فضیلت میں وارد ہے کہ وہ افضل الذکر ہے، کیونکہ کلمۂ ایمان کو تو کلمۂ کفر کے مقابلہ میں ہی وزن کیا جاسکتا ہے۔

لہٰذا میرے نزدیک پلڑے میں اس گنہگار بندے کا زبان سے اس افضل الذکر کا قول رکھا گیا ہے، جو اس نے نہایت اخلاص اور نیت قلب کے ساتھ پڑھا ہوگا، اس کا یہ عمل خدا نے ایسا قبول کیا کہ سارے برے اعمال کے مقابلہ میں بھاری ہوگیا۔ کیونکہ اس کلمہ کو زبان سے پڑھنے والے مومن بندے تو بہت ہیں، مگر تمام اعمالِ حسنہ کی طرح قبولیت کے درجات میں لامحدود مراتب ہوتے ہیں، اور گو نفس ایمان میں تو سب برابر ہیں، مگر فرقِ مراتب بھی ناقابلِ انکار ہے، چنانچہ حدیثِ ابی داؤد میں نماز کے بارے میں آتا ہے کہ ایک شخص نماز پڑھتا ہے، مگر اس کو صرف دسواں حصہ ثواب کا ملتا ہے، اور کسی کو نواں حصہ، کسی کو آٹھواں، کسی کو ساتواں، کسی کو چھٹا، کسی کو پانچواں، کسی کو چوتھائی، کسی کو تہائی اور کسی کو نصف ثواب ملتا ہے۔ پھر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ کچھ ایسے بھی ہوں گے، جن کو کچھ بھی ثواب نہ ملتا ہوگا، والعیاذ باللہ غالباً حضرت شاہ صاحبؒ کا اشارہ اس حدیث کی طرف ہے کہ بعض نماز پڑھنے والے ایسے بھی ہوتے ہیں کہ وہ نماز کا کچھ بھی حق ادا نہیں کرتے اور ساری نماز میں ان کا دل ودماغ خدا سے غافل رہتا ہے تو ایسے شخص کی نماز کو میلے کچیلے کپڑوں کی پوٹلی کی طرح ایک طرف کو پھینک دیا جاتا ہے۔ والعیاذ باللہ۔

آخر کلام سے مراد افضل ذکر ہے

حاصل یہ ہے کہ مذکورہ فضیلت اس افضل الذکر کی ہے کہ جس کی زبان پر مرنے کے وقت یہ کلمہ جاری ہوگا وہ جنت میں داخل ہوگا، اور اسی لئے فقہاء نے فرمایا کہ یہ کلمہ جاری ہونا مرنے کے وقت ضروری نہیں ہے البتہ جاری ہونے سے یہ فضیلت مل جائے گی۔

بلکہ علماء نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر کسی مسلمان شخص کی زبان سے مرنے کے وقت کلمۂ کفر بھی نکل جائے تو اس کی وجہ سے اس پر کفر کا حکم نہیں کریں گے، کیونکہ وہ وقت سخت شدت وپریشانی کا ہوتا ہے۔ جس کی وجہ سے آدمی کو یہ شعور بھی نہیں ہوتا کہ زبان سے کیا نکل رہا ہے۔

تنبیہ مہم: پھر یہ کہ آخری کلمہ لا الہ الا اللہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کو کہہ کر پھر دوسری بات نہ کرے خواہ اس پر کتنا ہی وقت اور گزر جائے البتہ اس کے بعد اگر کوئی دوسری بات کرے تو دوبارہ پھر چاہئے کہ آخری کلمہ اسی کو کرے۔

میت کو جو تلقین مسنون ہے کہ اس کے پاس بیٹھ کر کلمہ پڑھیں، وہ بھی اسی لئے ہے کہ اس کو یاد آجائے اور دوسری طرف سے دھیان ہٹ کر وہ اس فضیلت کو حاصل کرلے۔ اور وہ ایک دفعہ کہہ لے تو پھر بار بار تلقین نہ کی جائے۔

افادۂ مزید: پھر اس کلمہ میں محمد رسول اللہ کا اضافہ ضروری نہیں ہے، کیونکہ وہ ذکر نہیں ہے، اگرچہ رکنِ ایمان ہے، اور صحتِ

ایمان کے لئے ایمانِ قلبی کے ساتھ ایک دفعہ پورا کلمہ پڑھنا دونوں جزو کے ساتھ شرط ورکنِ ایمان اور فرض وضروری بھی ہے، اس کے بعد صرف ایمان ویقین قلبی کا ہمہ وقت باقی رہنا موت کے وقت تک ضروری ہے۔

باب الامر باتباع الجنائز: جنازہ کے ساتھ آگے اور پیچھے دونوں طرح چلنا جائز ہے، لیکن شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک آگے چلنا افضل ہے۔ حنفیہ کے نزدیک پیچھے چلنا افضل ہے، مالکیہ کے تین قول ہیں۔ یہی دونوں اور تیسرا قول یہ کہ پیدل چلنے والے آگے چلیں اور سوار پیچھے، علامہ عینی نے لکھا کہ مالکیہ کا مشہور مذہب حنفیہ کی طرح ہے اور یہی مذہب ابراہیم نخعی، ثوری اوزاعی واہلِ ظاہر کا بھی ہے، اور حضرت علیؓ وابن مسعودؓ ابوالدرداؓ وغیرہ سے بھی یہی مروی ہے۔ حافظ نے لکھا کہ امام ثوری کے نزدیک اختیار ہے بغیر افضلیت کے اور اسی طرف امام بخاریؒ کا میلان ہے۔ (اوجز ص ۲/۴۳۶)۔

تشریحات: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ لفظِ اتباع سے نظر حنفیہ کی تائید ہوتی ہے۔ قولہ ابراء القسم سے مراد یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے کو کہہ دے کہ واللہ تم یہ کام میرے لئے ضرور کروگے یا واللہ میں تم سے الگ نہ ہوں گا، جب تک کہ تم میرا کام نہ کردوگے، تو دوسرے کو چاہئے کہ اپنے بھائی کا کام ہوسکے تو ضرور کردے تاکہ وہ قسم ٹوٹنے سے گنہگار نہ ہو۔ لیکن اگر کہا کہ تمہیں خدا کی قسم ہے، فلاں کام کردو۔ تو اس کہنے سے دونوں میں سے کوئی بھی حلف کا مرتکب نہیں ہوا۔

قولہ ورد السلام۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ اس پر سب متفق ہیں کہ سب کی طرف سے ایک کا جواب کافی ہوتا ہے حالانکہ امر میں صیغہ عموم کا ہے، اور یہی صورت تمام فروضِ کفایہ میں ہے، خطاب سب سے ہوتا ہے مگر فرضِ عین کی طرح عمل کے لئے سب مکلّف نہیں ہوتے کچھ کا ادا کرنا کافی ہوتا ہے۔

افادۂ انور: یہی میرے نزدیک ایجابِ فاتحہ کی بھی صورت ہے، کہ وہ فرض کفایہ کی طرح مجموع من حیث المجموع سے مطلوب ہے، جس کو فرضِ عین کی طرح ہر ہر فرد پر واجب سمجھ لیا گیا۔

اسی طرح سترہ کی احادیث بھی ہیں، کہ خطاب ان میں بھی عام ہے، اس لئے ہر شخص کے سامنے سترہ ہونا چاہئے، حالانکہ صرف امام کے سامنے سترہ ہو تو وہ سارے مقتدیوں کے لئے کافی ہوجاتا ہے۔ پھر یہ احادیث اس لئے بھی عموم کے ساتھ وارد ہوئی ہیں کہ ان میں جو امر مطلوب ہے وہ بعض احوال میں ہر ہر شخص سے بھی مطلوب ہے۔

اس لئے کہ جب اپنی الگ نماز پڑھے گا تو اس کے سامنے سترہ ہونا ضروری ہے، اسی طرح جب اپنی نماز تنہا پڑھے گا تو سورۂ فاتحہ اس پر واجب ہوگی، اور جماعت کے ساتھ نہ ہوگی، کیونکہ امام اس کو اپنے ذمہ لے لے گا، اور اس کی قراءت مقتدی کے لئے کافی ہوگی۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ ان دقیق اعتبارات کو منصف سمجھ سکتا ہے' متصف وناانصاف نہیں' **واللہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم**

قولہ وتشمیت العاطس اس کو بعض نے واجب اور بعض نے مستحب کہا ہے۔

قولہ ونھا عن آنیۃ الفضہ: یہ ممانعت چاندی سونے کے برتنوں کے استعمال کی مردوں اور عورتوں سب کے لئے ہے، اگرچہ عورتوں کے لئے زیورات کا استعمال جائز ہے۔

باب البخول علی المیت: امام بخاری تین حدیث لائے ہیں، جن سے میت کے بارے میں شرعی آداب معلوم ہوتے ہیں۔

سانحہ وفاتِ نبوی

قولہ لا یجمع اللہ علیک موتتین: یہ قول حضرت ابوبکرؓ کا ہے، جب آپ کو اپنی قیام گاہ سخ میں حضور علیہ السلام کی خبر وفات ملی، تو اپنے گھوڑے پر سوار ہوکر مسجدِ نبوی میں تشریف لائے، جہاں لوگ جمع تھے، اور سب ہی نہایت غم زدہ تھے۔ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات کا

سانحہ نہایت غیر معمولی تھا، حضرت عمرؓ ایسے کوہِ گراں اور پیکر صبر و استقامت بھی متزلزل ہو گئے تھے، وہ تو اس امر کا یقین بھی کرنے کو تیار نہ تھے کہ آپ کا وصال ہو گیا، پھر کچھ سنبھلے تو خیال کرنے لگے کہ آپ کچھ عرصے کے بعد پھر تشریف لا کر شر پسندوں کا قلع قمع ضرور کریں گے تاکہ پھر کوئی فتنہ سر نہ اٹھا سکے۔ حضرت ابوبکرؓ نے یہ رنگ دیکھا تو کسی سے بات نہ کی اور سیدھے حضور اقدس صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچے، آپ یمانی دھاری دار چادر میں لپٹے ہوئے تھے، حضرتِ صدیق نے چہرۂ مبارک کھول کر بوسہ دیا اور رونے لگے، پھر کہا اے رسولِ خدا میرے ماں باپ آپ پر قربان۔ اللہ تعالیٰ آپ پر دو موت نہیں لائے گا، اور ایک موت جو آپ کے لئے مقدر تھی، وہ آ چکی۔ (یہ بھی فرمایا کہ آپ کی دنیا اور آخرت کی دونوں زندگیاں طیب و اطیب ہیں)۔

اس کے بعد آپ مسجدِ نبوی میں تشریف لائے، دیکھا کہ حضرت عمرؓ لوگوں سے کچھ فرما رہے ہیں، آپ نے دو بار فرمایا کہ بیٹھ جاؤ، مگر وہ نہ بیٹھے آپ نے خطبہ شروع فرمایا تو لوگ حضرت عمرؓ کے پاس سے ان کے پاس جمع ہو گئے۔

آپ نے فرمایا، تم میں سے جو کوئی محمد صلے اللہ علیہ وسلم کی عبادت کرتا تھا وہ وفات پا چکے، اور جو حق تعالیٰ عز و جل کی عبادت کرتا تھا، وہ زندہ ہے، ہمیشہ رہے گا، قرآن مجید میں ارشاد ہے کہ محمد (صلے اللہ علیہ وسلم) بھی پہلے رسولوں کی طرح ایک رسول ہیں، کیا ان کی موت کی وجہ سے تم اپنے دین سے پھر جاؤ گے۔

ان آیات کی تلاوت کا اثر اتنا ہوا کہ سب لوگوں کے دل ٹھہر گئے اور ان کو ایسا محسوس ہوا کہ جیسے ان آیات کو انہوں نے پہلے سے سنا ہی نہ تھا، پھر تو سب ہی ان کو بار بار پڑھنے لگے۔

اس حدیث کے مضمون میں ہمیں بہت سے سبق ملتے ہیں، اور کسی امتی کو بھی حضورِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات سے زیادہ صدمہ کسی اور کا نہیں ہو سکتا، اس لئے ہر مصیبت و آفت کو اس کے مقابلہ میں حقیر و کمتر خیال کر کے، صبر و استقامت کی راہ اختیار کرنی چاہئے۔

حیاتِ نبوی: یہ خیال نہ کیا جائے کہ حضور علیہ السلام کی وفات عام لوگوں کی طرح تھی، کیونکہ انبیاء علیہم السلام سب ہی عالم برزخ میں دنیاوی حیات سے مشرف ہوتے ہیں اور ان کی حیات شہداء کی حیات سے بھی زیادہ اقویٰ و اکمل ہے، ان دونوں کے بعد درجہ اولیائے امت اور صالحین کا ہے، اور یوں ارواح تو نہ صرف مومنین بلکہ کفار و مشرکین کی بھی زندہ رہتی ہیں، ان کے لئے موت نہیں ہے۔

البتہ عام انسانوں کے اجسام محفوظ نہیں رہتے، جبکہ انبیاء علیہم السلام کے اجسام بھی محفوظ رہتے ہیں، زمین ان میں کوئی تغیر نہیں کر سکتی۔ ان اللہ حرم علی الارض اجساد الانبیاء۔ علمائے امت نے لکھا ہے کہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم پر موت کا ورود آنی تھا، زمانی نہیں، یعنی آنِ واحد کا وقفہ ہوا جو زمانہ کا کم سے کم درجہ ہے، اس کے بعد پھر حیاتِ مستمرہ حاصل ہے، جو دنیا کی حیات سے بھی کہیں زیادہ اقویٰ، اعلیٰ اور اکمل ہے اور ہمارے اکابر میں سے حضرت نانوتویؒ کی جو تحقیق ''آبِ حیات'' میں ہے کہ حیات کا انقطع بالکل ہوا ہی نہیں۔ اس کا ثبوت ابھی تک ہمارے علم میں نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

افادۂ انور: حضرتؒ نے فرمایا: امام مالکؒ سے نقل ہوا کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا احترام وفات کے بعد بھی ایسا ہی ہے، جیسا دنیوی حیات میں تھا۔ اور بیہقی میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ انبیاء زندہ ہیں، اپنی قبور میں وہ نماز بھی پڑھتے ہیں۔ امام بیہقی نے اس حدیث کی تصحیح کی اور حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری جلد ششم میں اس کی موافقت کی ہے۔

میرے نزدیک ان احادیث میں صرف روح کی حیات بتانا مقصود نہیں ہے کہ اس کو سب ہی جانتے ہیں بلکہ افعالِ حیات کو ثابت کرنا کہ اجسادِ انبیاء برزخ میں بھی عبادات و اعمالِ صالحہ میں مشغول رہتے ہیں، جس طرح وہ اپنی دنیوی حیات میں روزہ حج وغیرہ میں مشغول رہتے تھے اور ایسا ہی حال بقدر مراتب ان کے متبعین کا بھی ہے، برخلاف اس کے وہ لوگ ہیں جو دنیا کی زندگی میں بھی بے عمل و تعطل کی زندگی

گزارتے تھے،اوروہ اپنی قبروں میں ایسے ہی معطل رہیں گے۔ (ومن کان فی هذه اعمٰی فهو فی الآخرة اعمٰی)
اس سے واضح ہوا کہ ان کی زندگی کا ثبوت، قبور میں ان کی نماز وحج وغیرہ ہیں، جو زندوں کے افعال وحیات ہیں۔ جس طرح علم کو بھی حیات اور جہل کو موت سے تعبیر کیا کرتے ہیں۔

حل اشکالِ حدیث: حضرتؒ نے فرمایا کہ اس سے ایک دوسری حدیث ابی داؤد کا اشکال بھی حل ہوگیا، جس میں ہے کہ جب کوئی شخص حضور علیہ السلام پر درود بھیجتا ہے تو اللہ تعالیٰ آپ کی روحِ مبارک کو لوٹا دیتا ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ آپ میں پہلے حیات نہ تھی، اور درود شریف پڑھنے پر قبر مبارک میں آپ کو زندگی دی گئی بلکہ مطلب یہ ہے کہ پہلے آپ کی توجہ ملا اعلیٰ اور حضرتِ ربوبیت کی طرف تھی۔ جب کسی نے درود شریف پڑھا تو ادھر سے توجہ مبارکہ ادھر ہوگئی پس آپ دونوں حالتوں میں حیات سے مشرف رہتے ہیں، کہ آپ کے لئے کسی وقت بھی تعطل نہیں ہے۔ پھر یہ کہ حیات کے مراتب لامحدود ہیں، اور سب سے زیادہ اعلیٰ، اتم واکمل حیاتِ نبویہ ہے، علی صاحبها الف الف تحیاتِ مبارکہ، ان سے کم درجہ کی حیات صحابۂ کرام کی ہے ان سے کم مرتبہ کی حیات اولیاء وصالحین وعام مومنین کی ہے۔

کفار کی حیاتِ دنیوی

بخلاف کافر کے کہ وہ یہاں دنیا میں بھی افعالِ احیاء سے محروم تھے، تو عالم برزخ یا قبور میں بھی معطل ہی رہیں گے اور افعالِ احیاء خیرات وحسنات وعبادات ہیں، فسق وفجور کے اعمال نہیں ہیں جیسا کہ حدیث میں آتا ہے کہ ذکر اللہ حیات ہے اور ذاکر زندہ ہے خدا سے غافل مردہ ہے۔
مسند دیلمی میں روایت ہے کہ ایک دفعہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے کسی کا یہ شعر پڑھا۔

لیس من مات فاستراح بمیت انما المیت میت الاحیاء

جس نے مرنے کے بعد راحت کی زندگی حاصل کرلی وہ مردہ نہیں ہے بلکہ مردہ وہ ہے جو زندوں میں بھی مردوں کی طرح وقت گزارتا ہے۔ پھر حضرتؒ نے فرمایا کہ ارواحِ خبیثہ کے تصرف سے جو افعالِ خبیثہ ظاہر ہوتے ہیں، وہ بھی افعالِ حیات نہیں ہیں بلکہ اشیاء خیر وبرکت ہی افعال حیات ہیں۔

طاعاتِ کفار کا حکم

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ایک حدیثِ مسلم شریف میں تو یہ ہے اسلمت علی ما اسلفت من خیر، حضرت حکیم بن حزام نے سوال کیا کہ میں نے جو اسلام سے قبل نیک کام کئے ہیں، کیا ان کا کچھ اجر مجھے ملے گا؟ تو آپ نے اوپر کا جواب دیا کہ تم ان نیکیوں کے ساتھ ہی اسلام لائے ہو، یعنی ان کا بھی اجر ملے گا۔

علامہ نووی نے اس میں تاویل کی ہے، مگر میرے نزدیک یہ حدیث اپنے ظاہر ہی پر ہے، کیونکہ دوسری حدیث میں صراحت بھی آگئی ہے کہ جو کافر حالتِ کفر میں حسنات کرے گا اور پھر اچھی طرح اسلام میں داخل ہوگا تو اس کو زمانۂ کفر کی طاعات وحسنات کا بھی اجر ملے گا، مگر حسنات دو قسم کے ہیں، حلم، صلۂ رحم، غلام آزاد کرنا، صدقہ وغیرہ یہ سب تو آخرت میں نافع ہوں گی، اگرچہ عذاب سے نجات نہ دلائیں گی، اگر کفر پر ہی مرگیا، کیونکہ اس کے لئے تو ایمان شرط ہے۔ البتہ اس کی وجہ سے عذاب میں تخفیف ہوگی۔ چنانچہ اس پر علماء کا اجماع ہے کہ کافر عادل کو بہ نسبت کافر ظالم کے عذاب کم ہوگا۔ اور ایسے ہی شریعت سے عذاب کے طبقات کا ثبوت بھی ہوا ہے۔ یہ بھی اسی لئے ہے کہ کافر کی دنیاوی طاعات وحسنات ضرور نافع ہوں گی۔

باقی رہیں عبادات وہ کافر کی حالتِ کفر کی بالکل معتبر یا نافع نہیں ہیں، اور علامہ نووی نے جو ان کو بھی احکامِ دنیا میں معتبر کہا ہے، وہ قطعاً صحیح نہیں ہے، کیونکہ کافر کی عبادات نہ احکامِ دنیا میں معتبر ہیں نہ احکامِ آخرت میں۔ اسی لئے حدیثِ حکیم بن حزام میں بھی صرف عتق و

صدقہ وغیرہ کا ذکر ہوا ہے، عبادات کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

حاصل یہ ہے کہ کافر کی حالتِ کفر کی طاعات وقربات ضرور نافع ہیں، مگر عبادات نہیں، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ یہ شاید اس لئے ہے کہ عبادات میں نیت ضروری ہے، جبکہ بغیر ایمان کے نیت معتبر نہیں ہوتی، اور دوسری طاعات میں نیت شرط نہیں ہے۔ البتہ اگر مومن نیت خیر کرے تو اس کا اجر بڑھ جاتا ہے، جس کو حدیث میں احتساب سے تعبیر کیا گیا ہے کہ دل کی نیت خیر کا بھی استحصار کرے۔ مثلاً نفقہ عیال وغیرہ ہے کہ اگر حصول ثواب کی نیت نہ بھی کرے گا تو ثواب کا ضرور مستحق ہوگا مگر احتساب سے اجر بڑھ جاتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

کافر کی طاعت کے فائدہ کی دو مثالیں بھی سامنے ہیں۔ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے چچا ابوطالب نے جو مشہور خدمات جلیلہ آپ کے لئے انجام دی تھیں، ان کی وجہ سے آخرت میں عذاب کی تخفیف ہوگی کہ سارا بدن آگ سے محفوظ ہوگا، اور صرف آگ کے جوتے ان کو پہنائے جائیں گے، جن کی گرمی سے ان کا دماغ کھولتا رہے گا۔

اسی طرح آپ کے چچا ابولہب کے لئے بھی عذاب میں تخفیف ہوئی ہے کہ جب اس کی لونڈی ثویبہ نے آکر بتایا کہ تمہارے مرحوم بھائی عبداللہ کے گھر خدا نے فرزند عطا فرمایا ہے، تو اس نے عالمِ سرخوشی میں لونڈی سے کہا کہ جا میں تجھے آزاد کرتا ہوں، مرنے کے بعد حضرت عباسؓ نے ابولہب کے خواب میں دیکھا اور پوچھا کہ تمہارا کیا حال ہے؟ بولا میں نے جو محمد (صلے اللہ علیہ وسلم) کی ولادت کا مژدہ سن کر ثویبہ کو آزاد کیا تھا اس کی وجہ سے دوشنبہ کے دن میرے عذاب میں تخفیف ہو جایا کرتی ہے (بخاری وغیرہ)

رحمتِ رحمۃ للعالمین کا ظہور

علماء نے لکھا ہے کہ حضور علیہ السلام کی رحمت مومنین وکفار سب کے لئے عام تھی، اسی لئے کفار کو دنیا میں عام عذاب نہ ہوگا، اور آخرت میں عذاب کی تخفیف ہوگی یعنی سب ہی کفار کو جتنے زیادہ عذاب کے وہ مستحق تھے، اس سے کم ہی ہوگا۔ گو ابدی ہوگا۔ اس مضمون کو حضرت تھانویؒ نے بھی بیان فرمایا ہے۔

گھروں کو قبور بنانے کی ممانعت

اسی لئے میری رائے ہے کہ حدیث میں جو **لا تتخذوها قبورا** آیا ہے کہ اپنے گھروں کو قبور مت بناؤ وہ ممانعت ظاہر کے اعتبار سے ہے، کہ ہمیں قبور کے اعمال دکھائی نہیں دیتے یا باعتبار عوام کے ہے، ورنہ خواص کا حال تو اوپر بتلایا گیا کہ وہ قبور میں بھی نماز وحج ادا کرتے ہیں لہٰذا ان کی قبریں تو عبادت سے معمور ومنور ہوتی ہیں۔ پھر ممانعت کا کیا موقع ہے۔

حاصل یہ ہے کہ حدیثِ بیہقی میں جو حیات ہے وہ باعتبار افعال کے ہے۔ اسی لئے جہاں بھی احادیث میں کسی کی حیات کا ذکر آیا ہے اس کے ساتھ ہی اس کے کسی فعل کا بھی ضرور ذکر ہوا ہے، تا کہ وہ اس کی حیات پر دلیل ہو۔ باقی نفسِ روح کی حیات تو وہ کسی طرح یہاں زیر بحث نہیں ہے۔

قرآن مجید سے اقتباس

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ دیلمی کی روایت میں جو حضور علیہ السلام کی پسندیدگی شعر مذکور کے مضمون کی بابت معلوم ہوتی ہے وہ شاید اسلئے ہے کہ وہ مضمون قرآن مجید سے لیا گیا ہے۔ سورۂ انفال کی آیت نمبر ۲۴ میں ہے **یایها الذین اٰمنوا استجیبوا للہ وللرسول اذا دعاکم لمایحییکم** یعنی رسول صلے اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات ابدی زندگی عطا کرنے والی ہیں، جو ان پر عمل کرے گا وہ ابدی حیات پائے گا اور کبھی نہ مرے گا، دوسری جگہ سورۂ یٰسین شریف میں ہے "**لینذر من کان حیا ویحق القول علی الکافرین**" یہ قرآنِ مبین زندہ

لوگوں کو ڈرانے اور سنوارنے کے لئے ہے، بقول مفسرین کہ جن کے دل زندہ ہوں گے، وہ ضرور قرآنی ہدایات پر عمل کریں گے" اور کافروں پر ان کے ذریعہ اتمامِ حجت ہوگی، ان کے دل مردہ ہیں، اس لئے وہ عذاب وعتاب ہی کے سزاوار ہوں گے۔

غذاءِ روح

یہ بھی علماءِ امت نے واضح کیا ہے کہ روح وقلب کی اصل غذا علومِ نبوت اور عقائد صحیحہ ہیں، اور اعمالِ صالحہ بطور مقوی ادویہ کے ہیں اور منہیات سے اجتناب بطور پرہیز وتقویٰ کے ہے۔

اگر عقائد صحیح نہیں تو اعمال اکارت ہیں، اسی لئے ہمارے اکابرِ دیوبند نے پوری سعی وکوشش تصحیح عقائد کے لئے کی تھی، جس کی طرف اشارہ حضرت استاذ الاساتذہ مولانا شیخ الہندؒ نے اپنے قصیدۂ مدحیہ میں کیا ہے۔

مردوں کو زندہ کیا، زندوں کو مرنے نہ دیا — اس مسیحائی کو دیکھیں ذری ابن مریم

یعنی اکابر دیوبند نے تصحیح عقائد کے ذریعہ ظلوم وجہول افرادِ ملت کو زندہ کیا، اور ایسی پائیدار زندگی دلائی کہ پھر وہ مرنے سے بچ گئے، کیونکہ ان کو ابدی زندگی مل گئی۔ حضرتؒ نے اپنے اکابر کے لئے داد بھی اس مسیح اعظم رسولِ معظم صلے اللہ علیہ وسلم سے چاہی ہے، جو خاص طور سے احیاءِ موتی کے معجزے سے سرفراز ہوئے تھے۔ وللہ درہ۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

حیاتِ نبوی کی مفصل بحث وفاء الوفاء جلد دوم ص ۴۰۸/۴۰۷ میں قابلِ مطالعہ ہے۔

تعظیم نبوی حیا و میتا

حضرت شاہ صاحبؒ نے امام مالکؒ کے قول کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ اور شفاءِ قاضی عیاض میں اس پر کئی جگہ مفصل ومدلل کلام موجود ہے، ملاحظہ ہو شرح شفا للقاری ص ۷۰/ وص ۱/۱۴۲ وص ۲/۷۰ وص ۲/۱۴۴، سلفی حضرات جو حیاتِ نبوی اور بعد وفات میں فرق بتلاتے ہیں، وہ صحیح نہیں ہے۔ اسی لئے وہ زیارتِ نبویہ کے لئے سفر اور استشفاع وتوسل بعد الوفات کا انکار کرتے ہیں۔ حتیٰ کہ روضۂ مقدسہ کے پاس دعا کرنے کو بھی منع کرتے ہیں۔ یہ سب ان کا بے جا اور غیر شرعی تشدد ہے، جس کو ہم نے پہلے دلائل کے ساتھ مدلل کیا ہے۔ خدا کا شکر ہے کہ اب سعودی علماء میں تشدد کم ہو رہا ہے اور انہوں نے بعض مسائل حافظ ابن تیمیہؒ سے رجوع بھی کر لیا ہے۔ البتہ شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز ان میں سے اب بھی نہایت متشدد ومتعصب ہیں، ان کا ایک رسالہ "**الحج والمعرة والزيارة**" کے نام سے ہر سال حج کے موسم میں لاکھوں کی تعداد میں مفت تقسیم ہوتا ہے۔

مغالطے: جس میں غیر ذمہ دارانہ طور سے غلط باتیں بھی درج ہوتی ہیں۔ مثلاً (۱) شدِ رحال للزیارۃ النبویہ کو مشروع وجائز قرار دینے سے قبرِ مبارک پر عید کا میلہ ہونے لگے گا۔ (۲) جو احادیث مشروعیت وسفر زیارت کی ہیں وہ سب ضعیف بلکہ موضوع اور بے اصل ہیں جیسا کہ ان کے ضعف پر حفاظ حدیث دار قطنی، بیہقی، اور حافظ ابن حجر وغیرہ نے متنبہ کیا ہے۔ اس کے بعد چار احادیث موضوعہ بطور مثال کے پیش کی ہیں اور دعویٰ کیا کہ ان سب احادیث میں سے کوئی بھی ثابت نہیں ہے۔ حالانکہ ان میں سے صرف ایک موضوع ہے۔ باقی تینوں ہرگز موضوع نہیں ہیں۔

یہی عادت حافظ ابن تیمیہ کی بھی ہے کہ چند صحیح وغیر صحیح کو جمع کر کے ایک حکم اپنی رائے کے مطابق لگا دیا کرتے ہیں۔ پھر شیخ ابن باز نے دعویٰ تو یہ کیا کہ احادیثِ زیارۃ سب موضوع وباطل ہیں اور دلیل میں حافظ ابن حجر کی تضعیف کو پیش کیا ہے۔ کیا ضعیف وموضوع کا ایک ہی حکم ہے؟

حافظ کی تحقیق: حافظ ابن حجر نے التلخیص ص ۲۶۷/۲۶۶ جلد دوم میں سات احادیثِ زیارۃ پیش کی ہیں، جن میں سے ۶ کو ضعیف اور ایک کو اصح قرار دیا ہے اور ایک حدیث ابن حبان اور دار قطنی کو کہا کہ اس کے سب طرق ضعیف ہیں، لیکن محدث ابن السکن نے اس کو صحاح کے ذیل میں ذکر کیا، اور محدث عبدالحق نے الاحکام میں اور محدث تقی سبکی نے باعتبار مجموع الطرق کے تصحیح کی ہے۔

شیخ ابن باز نے حافظ کی یہ پوری عبارت حذف کر دی، جو بہت بڑی علمی خیانت ہے، اور پھر آخر میں بھی لکھا کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے ان سب احادیث کو موضوع قرار دیا ہے۔

ناظرین انصاف کریں کہ اتنے بڑے بڑے محدثین جن کی احادیث کی تصحیح کریں یا صرف ضعیف بتائیں ان کو علامہ ابن تیمیہ موضوع و باطل قرار دیں اور شیخ ابن باز ہر موسمِ حج میں اسی حذف و تلبیس کر کے غلط رہنمائی کریں تو کیا علمی حلقوں میں ایسی باتیں قابلِ قبول ہوسکتی ہیں۔

گزارش سعودی علماء سے

ضرورت ہے کہ سعودی علماء ایسے اہم مسائل پر بھی تین طلاق والے مسئلہ کی طرح تحقیقی فیصلے کریں اور جس طرح شیخ ابن باز کے اختلاف رائے کو اس مسئلے میں کوئی اہمیت نہیں دی، دوسرے مسائل بھی طے کریں۔

تفردات کا ذکر

تفردات بقول مولانا علی میاں صاحب کے بہت سے بڑوں کے بھی ہیں، مگر کسی کے دو، کسی کے چار، چھ وغیرہ۔ یہ تو نہیں کہ علامہ ابن تیمیہ کی طرح بیسیوں تفردات کی ایک لائن لگ جائے ۵۴۷ کی تعداد تو ان اعتقادی تفردات کی ہے جن پر اکابرِ امت نے انتقادات کئے ہیں، ملاحظہ ہو انوارالباری ص ۱۱/۱۷۲ تا ص ۱۱/۱۹۷، وہ حنبلی المسلک تھے۔ امام احمدؒ سے بھی ۲۶ مسائل مہمہ میں اختلاف کیا ہے۔ ان میں طلاقِ ثلاث کا مسئلہ بھی ہے، بلکہ اس میں تو سارے آئمۂ مجتہدین سے بھی الگ راہ اختیار کی ہے۔ ۳۹ مسائل میں چاروں آئمہ کے فیصلوں کو رد کر دیا ہے۔ (ملاحظہ ہو علامہ ابن تیمیہ اور ان کے ہم عصر علماء)۔

جبکہ محترم مولانا علی میاں صاحب لکھتے ہیں کہ صاف ۲۔۴ مسائل میں انہوں نے اختلاف کیا ہے اور محترم مولانا محمد منظور صاحب نعمانی کا خیال ہے کہ اکابرِ دیوبند سے سلفی حضرات کا اختلاف صرف چند مسائل میں ہے، اور حضرت اقدس شیخ الاسلام مولانا مدنیؒ کے بارے میں فرمایا کہ انہوں نے رجوع کر لیا تھا حالانکہ ان کی رائے میں جو شدت وحدت تھی صرف وہ کم ہوگئی تھی، باقی جن مسائل میں حضرتؒ نے اکابر امت کا سلفی حضرات سے اختلاف دکھایا ہے ان میں سے کون سا مسئلہ رجوع کے لائق ہے؟ بتایا جائے! (ملاحظہ ہو الشہاب حضرت مدنیؒ)

افضلیت بقعہ مبارکہ نبویہ

شرح شفا جلد اول ص ۱۶۳/۱۶۲ میں بقعہ مبارکہ قبرِ مبارک نبوی کی تمام بقاعِ عالم حتیٰ کہ کعبہ معظمہ و عرش و کرسی پر بھی افضلیت مطلقہ کا ذکر پوری تفصیل سے دیا گیا ہے اور اس امر پر اجماع بھی نقل کیا گیا ہے۔ اس مسئلہ کا تعلق بھی حضورِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی عظمتِ مطلقہ حیاو میتاً اور آپ کی حیاتِ مبارکہ کاملہ سے ہے اس لئے اس کی طرف اشارہ مناسب ہوا۔

ہم نے یہ مضمون کسی قدر تفصیل سے اس سے پہلی جلد میں لکھا ہے اور اکابرِ امت کی تحقیقات مع حوالوں کے درج کی ہیں۔ حضرت اقدس امام ربانی مجدد سرہندی قدس سرہ نے اس بارے میں جو تحریر فرمایا ہے۔ اس پر کسی دوسرے موقع پر عرض کیا جائے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

دوسری حدیث الباب میں بطور شہادت ویقین کے کسی میت کے بارے میں تزکیہ کی ممانعت ہے، کیونکہ صحیح اور یقینی علم صرف خدا ہی کو ہے کہ اس کی عاقبت کیا ہوگی۔

قولہ مایفعل بی۔ اس روایت پر اشکال ہے کہ حضور علیہ السلام کے تو اگلے پچھلے گناہ سب معاف ہو چکے تھے، پھر آپ نے ایسا کیوں فرمایا کہ مجھے بھی نہیں معلوم کہ میرے ساتھ کیا معاملہ ہوگا، تو ہوسکتا ہے کہ یہ واقعہ اخبارِ مغفرت سے قبل کا ہو، یا مقصود تفصیلی علم کی نفی ہو۔ دوسری روایت ما

یفعل به کی بھی ہے، کہ میں رسول ہو کر بھی عثمان مرحوم کے بارے میں یقین سے کچھ نہیں جانتا۔ اس میں بھی یہ اشکال دوسرا ہے کہ حضرت عثمان بن مظعونؓ بدری صحابی تھے، جن کی مغفرت کے بارے میں بشارت آچکی ہے، تو جواب یہ ہے کہ اس وقت تک وہ بشارت نہ آئی ہوگی۔

تیسری حدیث میں یہ بیان ہے کہ میت کے پاس بکا مناسب نہیں ہے، خصوصاً جب کہ وہ اتنا خوش نصیب بھی ہو کہ فرشتے اس پر اپنے پروں سے سایہ کرتے ہوں اور بکاءِ صبر کے بھی مناسب نہیں، اور صبر کا بڑا اجر ابتداءِ صدمہ کے وقت ہی ہے، تاہم بلا نوحہ و بیان کے رونے میں کوئی گناہ بھی نہیں ہے اسی لئے حضور علیہ السلام نے تبکین اولا تبکین کے الفاظ ارشاد فرمائے۔

رہا یہ اشکال کہ اوپر کی حدیث میں تو آپ نے مردہ کے بارے میں جنتی وغیرہ کہنے کی ممانعت فرمائی تھی اور یہاں خود ہی اس کا درجہ بتلا رہے ہیں تو یہ بات آپ نے وحی سے فرمائی ہے اور اوپر بھی یہی تلقین تھی کہ بغیر وحی الٰہی کے ہم کسی کے بارے میں کچھ نہیں کہہ سکتے۔

باب الرجل ینعی الخ اس باب کا مقصد یہ ہے کہ کسی کے مرنے کی خبر اعزہ اقرباء اہلِ صلاح دوستوں کو پہنچانے میں کوئی حرج نہیں ہے بلکہ بہتر اور سنت بھی ہے تا کہ لوگ اس کی تجہیز و تکفین و دفن وغیرہ امور میں شرکت و امداد کریں، لیکن جو "نعی" اور خبر دینے کا طریقہ ایامِ جاہلیت میں تھا اس کی ممانعت بھی حدیث ترمذی و ابن ماجہ میں وارد ہے۔ حافظؒ نے نقل کیا کہ پہلے زمانہ میں ایک شخص سواری پر جا کر سب قریب و بعید کے لوگوں میں گھر گھر جا کر اور بازاروں میں اعلان کرتا تھا، (بہت غلو کیا جاتا تھا، آگ جلائی جاتی تھی تا کہ دور دور کے لوگوں کو خبر ہو جائے اور ایک اونٹنی قبر پر باندھ دی جاتی تھی، نوحہ کرنے والیاں مقرر کی جاتی تھیں، فخر و سباحات کے لئے محفلیں کرتے تھے، وغیرہ) یہ سب طریقے شریعت نے ممنوع قرار دیئے، حافظ نے لکھا کہ احادیثِ ممانعۃ نعی کی وجہ سے بعض سلف نے تشدد بھی کیا ہے۔ حتیٰ کہ حضرتِ حذیفہؓ کسی کی موت ہوتی تھی تو فرمایا کرتے تھے کہ کسی کو خبر مت دو، مجھے ڈر ہے کہ کہیں یہ "نعی" میں داخل نہ ہو، جس کی ممانعت کو میں نے اپنے کانوں سے خود حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے۔

اشکال و جواب: رہی یہ بات کہ ترجمۃ الباب میں تو امام بخاریؒ نے اہلِ میت کو خبر دینے کا عنوان قائم کیا ہے اور یہاں مدینہ طیبہ میں نجاشی کے اہل نہیں تھے۔ تو حضور علیہ السلام نے اہلِ میت کو خبر کہاں دی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ آپ نے اہلِ مدینہ کو جو خبر دی وہ دین کے لحاظ سے نجاشی کے لئے اہلِ قرابت سے بھی زیادہ قریب تھے، دوسرے یہ کہ بعض اقرباء نجاشی کے مدینہ طیبہ میں موجود بھی تھے جو حضرت جعفر بن ابی طالب کے ساتھ ملک حبشہ آئے تھے، (فتح الباری ص ۳/۷۵)۔

سلف کا تشدد: حافظؒ نے جو بعض سلف کی بات تشدد کے عنوان سے ذکر کی ہے، یہاں ایک لمحۂ فکریہ ہے کیونکہ معلوم ہوا بعض مسائل میں سلف سے بھی تشدد ثابت ہوا ہے، مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ تشدد کا طریقہ اکابرِ امت نے پسند نہیں کیا اور خود حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی شان "**فبما رحمة من الله لنت لهم**" ارشاد ہوئی ہے۔ اسی لئے اس معروضہ کی اجازت چاہوں گا کہ ہمارے اکابر میں سے بھی جن سے کچھ مسائل میں تشدد ہوا ہے وہ اگرچہ وقتی اور ضرورت ہی سے ہوا ہو، وہ ارشادِ باری" **بالمومنین رؤف رحیم**" کے تحت بھی لائقِ اقتدا نہیں ہے، چہ جائیکہ اس کے لئے تاویلات تلاش کی جائیں، یا اسی تشدد کو مستقل طور سے اپنا لیا جائے۔ جس سے تفریقِ امت ہوتی ہے۔

یہی گزارش محترم حضرت علامہ ابن تیمیہ، علامہ ابن القیم و شیخ محمد بن عبدالوہابؒ کے متبعین کی خدمت میں بھی ہے۔ واللہ الموفق۔

باب الاذن بالجنازہ ۔ یعنی جنازہ تیار ہو جانے پر لوگوں کو خبر دینا تا کہ اس کی نماز اور دفن کے لئے لوگ آجائیں۔ اس کے لئے جو حدیث پیش کی ہے اس کا تعلق حسبِ روایت ابی داؤد و طبرانی حضرت طلحہ بن البسراءؓ کی وفات سے ہے وہ بیمار ہوئے تو حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم عیادت کے لئے تشریف لے گئے، آپ نے فرمایا کہ مجھے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی موت قریب ہے۔ مجھے اس کی اطلاع دے دینا اور جلدی کرنا۔ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم واپس ہو کر ابھی بنی سالم بن عوف تک بھی نہ پہنچے تھے کہ حضرت طلحہ کی وفات ہوگئی، اور جب رات

ہوگئی تو انہوں نے اپنے اہل سے کہہ دیا تھا کہ مجھے دفن کر دینا اور حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو میری موت کی خبر نہ دینا، کیونکہ مجھے ڈر ہے کہ حضور میری وجہ سے تشریف لائیں اور یہود ان کو ایذا دیں، لہٰذا رات میں دفن کر دیئے گئے اور صبح کو حضور علیہ السلام کی خدمت میں اطلاع دی گئی، آپ ان کی قبر پر تشریف لے گئے اور لوگوں نے آپکے ساتھ نماز پڑھی۔ پھر آپ نے ہاتھ اٹھا کر دعا فرمائی کہ یا اللہ! طلحہ سے آپ ایسے حال میں ملیں کہ وہ آپ سے خوش ہوں اور آپ ان سے خوش ہوں۔ حدیث میں الفاظ ضحک کے ہیں، جو خوشی سے استعارہ ہے۔ واللہ اعلم۔

نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا

فتح الباری ص ۳/۶۷ میں یہاں بھی نماز جنازہ کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنے کا ذکر ہے، جس کا ہمارے سلفی بھائی اور نجدی بھائی انکار کرتے ہیں اور اس کو بدعت کہتے ہیں، اسی لئے حرمین اور سارے قلمرو نجد وحجاز میں نمازوں کے بعد اجتماعی دعاء موقوف ہوگئی ہے، بھلا جس امر کا ثبوت خود حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے ہوا ہے، وہ بھی کبھی بدعت ہو سکتی ہے یہ بھی بے جا تشدد نہیں ہے تو اور کیا ہے؟ اس کو ہم نے پہلے بھی کسی قدر تفصیل سے لکھا ہے۔ **واللہ الموفق بقول الحق جل مجدہ**

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: سلف سے یہ بھی ثابت ہوا ہے کہ وہ نمازِ جنازہ کے بعد لوگوں کو اجازت دے دیتے تھے کہ وہ بغیر شرکتِ دفن کے اپنے گھروں کو جا سکتے ہیں۔ اگرچہ بغیر اجازت کے بھی جا سکتے ہیں۔ مگر اولیاءِ میت کی دلجوئی ذریعہ شرکت بہتر ہے یا اجازت سے جانا ہو تو اچھا ہے۔ مزید تفصیل اوجز ص ۲/ ۴۸۵ میں ہے۔

باب فضل من مات له ولد یہ والدین کے لئے بہت بڑی بشارت ہے، یہاں بخاری میں تو دو باتیں بچوں کے بارے میں ہے۔ لیکن دوسری روایات میں ایک بچہ کے لئے بھی ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ صدمہ کے اولِ وہلہ میں ہی صبر کرے۔ (ترمذی)

ایک حدیث میں سقطِ (ناتمام مولود) کے بارے میں بھی بشارت ہے کہ اس کے والدین دوزخ میں داخل ہوں گے، اور بچہ کے لئے جنت میں داخل ہونے کا حکم ہوگا، تو وہ حق تعالیٰ سے جھگڑے گا اور عرض کرے گا کہ میرے ماں باپ کو دوزخ سے نکال دیں، ورنہ میں بھی جنت میں نہ جاؤں گا اس پر ارشاد ہوگا کہ اے جھگڑالو بچے، جا تو اپنے ماں باپ کو بھی جنت میں ساتھ لے جا، پھر وہ بچہ بہت ہی خوش ہوگا اور ان دونوں کو کھینچ کر جنت میں لے جائے گا۔ (قزوینی کی یہ حدیث ضعیف ہے) بحوالۂ جمع الفوائد ص ۱/ ۱۲۰۔

بعض روایات میں اور یہاں بخاری میں بھی مرنے والے بچوں کے لئے یہ بھی قید ہے کہ وہ بلوغ سے قبل مرے ہوں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا اس لئے کہ وہ معصوم ہوں گے۔ جن کی شفاعت مقبول ہوگی۔ ورنہ صدمہ کے لحاظ سے تو بڑی عمر کی اولاد کے مرنے کا غم والم زیادہ ہوتا ہے۔

باب قول الرجل یعنی ایک شخص کسی عورت کو بھی غلط کام سے روک سکتا ہے، جس طرح حضور علیہ السلام نے ایک عورت کو قبر پر جزع فزع سے روکا اور صبر کی تلقین فرمائی۔

باب غسل المیت الخ میت کو غسل دینے والے پر غسل یا وضو واجب نہیں ہوتا، امام بخاری نے واجب کہنے والوں کا رد کیا ہے۔

قوله قال ابن عباس، حضرت ابن عباس کے نزدیک مشرک نجس ہے۔ اور حنفیہ بھی مشرک میت کو نجس کہتے ہیں، لیکن غسالۂ میتِ مسلم کے بارے میں دو قول ہیں، نجس یا بحکم ماءِ مستعمل۔ اور روایتِ نجاست کو اس پر محمول کرتے ہیں کہ اس کے بدن پر کوئی نجاست لگی ہوئی ہو۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ زیادہ صحیح قول دوسرا ہی معلوم ہوتا ہے۔ (فتح الباری ص ۲/ ۸۲ میں ہے کہ مومن نجس نہیں ہے نہ زندہ نہ مردہ)۔

اوجز ص ۱/ ۴۲۱ میں بدائع سے تفصیل نقل کی ہے کہ ہمارے مشائخ میں سے بعض موت کی وجہ سے نجاست کے قائل ہوئے ہیں اور بعض نہیں۔ اسی لئے او پر دو قول ذکر ہوئے ہیں۔

قوله فلما فرغنا الخ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی مرحومہ(سیدتنا زینب زوجۂ ابی العاص ؓ، کو غسل دینے والی عورتوں کا بیان ہے کہ جب ہم غسل کی تمام ضروریات سے فارغ ہوگئیں تو حضور علیہ السلام کے ارشاد کے موافق آپ کو خبر دی اور آپ نے اپنی ازارِ مبارک ہمیں دی اور فرمایا کہ اس کو پورے بدن سے متصل لپیٹ دو۔ یعنی ازار کی طرح آدھے بدن پر نہیں بلکہ چادر کی طرح سارے بدن کے اوپر لپیٹ دو تا کہ سارا جسم مبارک متبرک ومقدس ہوجائے، یہ حضور علیہ السلام سے یہاں بخاری میں پانچ حدیثوں میں ایک ہی جگہ نقل ہوا ہے، کیا اس سے بھی زیادہ استبراک بآثار الصالحین کے لئے ثبوت کی ضرورت ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری بھی ہماری طرح تھے، نجدیوں کے ساتھ نہیں۔ ورنہ پانچ حدیثوں میں نہ لاتے۔ اور مستقل باب بھی تو اشعار کی کیفیت بیان کرنے کے لئے لائے ہیں، اتنے اہتمام کی کیا ضرورت تھی۔ مگر بقول حضرت علامہ کشمیریؒ اور مقتدائے اہلِ حدیث مولانا ثناء اللہ امرتسریؒ کے علامہ ابن تیمیہ جب کسی مسئلہ میں اپنی دھن میں ہیں تو پھر کسی کی نہیں سنتے۔

بلکہ ان کی عادت اور صنیع سے تو یہ بھی بعید نہیں معلوم ہوتا ہے جو حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ شاید ابن تیمیہ نے غلطی سے یہ بھی سمجھ لیا تھا کہ دین کی سب باتیں ان ہی کی عقل کے مطابق ہونی چاہئے تھیں۔ اور اسی لئے جہاں ان کی عقل، نقل کے خلاف چلی ہے، وہیں انہوں نے نقول کو بھی اپنی ہی رائے کے موافق کرنے کے لئے پورا زور صرف کردیا ہے۔

اللہ تعالیٰ رحم فرمائے اور ان کی زلات سے درگزر فرمائے، اس میں شک نہیں کہ جن مسائل میں انہوں نے جمہور کے ساتھ موافقت کی ہے ان میں آپ نے احقاقِ حق کے لئے بھی مساعی مبارکہ کی ہیں جو ان کی علمی خدمات کا نہایت روشن باب ہے، اسی لئے ہم جہاں ان کے تفرداتِ کثیرہ پر نقد کرتے ہیں ان کے عظیم علمی احسانات سے بھی ہماری گردنیں جھکی ہوئی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب ہم ۳۷ء میں نصب الرایہ اور فیض الباری طبع کرانے کے لئے حرمین شریفین ہوکر مصر پہنچے اور وہاں علامہ کوثری سے ملاقاتیں ہوئیں تو ان کی سخت نکیر ہمیں ناگوار گزری، اور کافی دنوں تک ہم ان سے الجھتے رہے، کیونکہ یہاں ہم نے حضرت شاہ صاحبؒ کے درسِ بخاری شریف میں نقد کم اور مدح زیادہ سنی تھی، اور ہم اس وقت اسی پوزیشن میں تھے جس میں اب محترم مولانا علی میاں اور مولانا منظور نعمانی ہیں کہ انہیں بھی ہمارا نقد نہیں بھاتا۔ مگر یہ حقیقت ہے کہ جب ہمارے سامنے وہ مطبوعہ وقلمی تالیفات علامہ ابن تیمیہؒ کی آئیں تو ہمارا وہ اعتدال دوسری طرف رجحان میں بدل گیا اور یہی حضرت شاہ عبدالعزیزؒ اور حضرت مدنیؒ فرمایا کرتے تھے کہ علامہ کی دوسری تالیفات خصوصاً مخطوطات دیکھنے کے بعد فیصلہ بدلنا ناگزیر ہوجاتا ہے۔ بات پھر لمبی ہوگی، مگر محض اس توقع پر لکھ رہا ہوں کہ عنقریب مجھے ایسا معلوم ہو رہا ہے کہ سعودیہ کے علماء مسئلہ طلقات ثلاث کی طرح اگر مل بیٹھ کر پورے لٹریچر کا مطالعہ کریں گے، تو وہ سفرِ زیارت نبویہ، توسل، استبراک وآثار ومشاہد حرمین کی بحالی وغیرہ مسائل میں بھی فیصلہ جمہورِ امت کے ہی موافق ضرور کریں گے۔ البتہ شیخ ابن باز ایسے چند علماءِ سعودیہ سے ضرور مایوسی ہے۔ **ولعل اللہ یحدث بعد ذٰلک امرا. وهو علے كل شيء قدير، ولا نيئس من رحمة الله تعالیٰ جل مجده.**

حافظ ابن حجر اور تبرک بآثار الصالحین

لکھا کہ حضور علیہ السلام نے سب سے آخر میں اپنی ازارِ مبارک اس لئے مرحمت فرمائی تا کہ آپ کے جسم مبارک سے اتصال کا زمانہ قریب سے قریب ہو۔ اور جسمِ مبارک نبوی سے الگ ہو کر جسم مبارک صاحبزادی مرحومہ کے اتصال تک کچھ بھی فاصلہ نہ ہو۔ اور یہ ایک اصل اور بنیاد وماخذ ہے تبرک بآثار الصالحین کے لئے۔

نیز اس میں تکفین المرأۃ فی ثوب الرجل کا بھی جواز ہے۔ باقی کلام اس پر مستقل باب میں آئے گا (فتح الباری ص ۸۴/۳) کیا حافظ ابن حجرؒ کے ارشاد مذکور میں آثار ومشاہد متبرکہ کے منکرین کے لئے کوئی لمحۂ فکریہ ہے؟ جبکہ ان کی جلالتِ قدر ان کے اور ہمارے سب کے

نزدیک مسلم ہے، یاد آیا کہ تقریباً ۶-۷ سال قبل محترم مولانا محمد منظور نعمانی دامت فیوضہم سے علامہ ابن تیمیہؒ کے بارے میں مکاتبت ہوئی تو انہوں نے راقم الحروف کو لکھا کہ فلاں صاحب کے علم کا تو میں معتقد ہوں۔ البتہ تم یہ لکھ کر حافظ ابن حجر اور حضرت علامہ کشمیریؒ نے کہاں کہاں علامہ ابن تیمیہ پر نقد کیا ہے؟ اس پر میں نے تقریباً ۱۰-۱۱ حوالے فتح الباری وغیرہ سے اور اتنے ہی حضرت شاہ صاحبؒ کے بھی نقل کر کے بھیج دیئے تھے، مولانا نے جواب میں لکھا کہ اچھا! مجھے چھوڑو، مجھے اللہ اللہ کرنے دو میں تو قبر میں پاؤں لٹکائے بیٹھا ہوں، ممکن ہے اس طویل مدت میں مولانا کے خیالات میں کچھ تبدیلی آئی ہو، اگرچہ توقع کم ہی ہے۔

ذکر مکتوب شیخ الحدیث

احقر نے سابق جلد انوارالباری میں حضرت شیخ الحدیث نوراللہ مرقدہ کے مکتوب گرامی کا کچھ حصہ ص ۴۷ میں نقل کیا تھا اور وعدہ کیا تھا کہ باقی مضمون آئندہ درج کروں گا، یہ مکتوب دسمبر ۱۹۷۲ء کا ہے اور کئی صفحات میں ہے، جو حضرتؒ نے میرے ۱۳ سوالات کے جواب میں تحریر فرمایا تھا، اس میں نہایت قیمتی علمی افادات ہیں، اور اتنی مدت میں احقر نے صرف اس لئے شائع نہیں کیا تھا کہ حضرتؒ سعودیہ میں مقیم تھے اور ہجرت فرمائی تھی، اسی وقت سے عزم کر لیا تھا کہ حضرتؒ کی وفات کے بعد ہی شائع کروں گا، مصلحت ظاہر ہے حضرتؒ نے جو یہ تحریر فرمایا تھا کہ جس نے حافظ ابن تیمیہ کی کتابیں دیکھی ہیں وہ اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ ائمۂ حدیث وفقہ کی شان میں ان کا سب وشتم بہت زیادہ موجب اذیت ہے۔ اس خط کے بعد احقر خدمتِ والا میں حاضر ہوا تو یہ بھی دریافت کر بیٹھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے کس کس کتاب میں یہ طریقہ اختیار کیا ہے؟ میں چاہتا تھا کہ خاص طور سے کچھ کتابوں کی نشاندہی فرمادیں گے، مگر فرمایا کہ تم ایسی بات پوچھتے ہو، یہ تو ان کی سب کتابوں میں ہے۔ اس وقت حضرتؒ کی طبیعت بھی ناساز تھی، اس لئے میں نے مزید تکلیف نہیں دی۔

لمحۂ فکریہ: خاص طور سے ان اپنے نہایت ہی محترم احباب اور بزرگوں کے لئے، جو اب بھی قلتِ مطالعہ یا کسی اور وجہ سے تفرداتِ حافظ ابن تیمیہؒ کے بارے میں ضرورت سے زیادہ نرم گوشہ رکھتے ہیں یا سمجھتے ہیں کہ تفردات تو اور اکابر امت سے بھی نقل ہوئے ہیں، اول تو تفرداتِ اصول وفروع کی اتنی غیر معمولی کثرت، پھر اکابرِ امت کی شان میں سب وشتم، بڑے پیمانہ پر ان کی اشاعت وحمایت اور ضروری وصحیح انتقادات کو شجرِ ممنوعہ قرار دینا کیا قرینِ دین ودانش ہے؟

اکابرِ امت کی رائیں

سفرِ زیارتِ نبویہ کی تحریم جس کو اس دور کے اکابر معاصرین علماء مذاہب اربعہ نے لائق سزا قرار دیا اور حافظ ابن حجر وعلامہ قسطلانی ایسے اکابر محدثین نے اس کو اشبع الاقوال کہا، اور فتح الباری وغیرہ میں بھی "حوادث لا اول بہا" وغیرہ بہت سے اقوال کا ردوافر موجود ہے۔ علامہ ذہبی ایسے حامی کبیر نے بھی صاف طور سے کہا کہ مجھے حافظ ابن تیمیہ سے نہ صرف فروع میں بلکہ اصول وعقائد میں بھی اختلاف ہے بہ استثناء علامہ ابن قیمؒ دوسرے تلامذۂ خاصہ نے بھی سب تفردات کو قبول نہیں کیا، ہمارے قریبی دور کے اکابر میں سے حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے فرمایا کہ مجھے منہاج السنہ کے بعض مواضع پڑھ کر بڑی وحشت ہوئی، اور لکھا کہ حضرتِ والد ماجد شاہ ولی اللہؒ کو یہ سب کتابیں علامہ ابن تیمیہؒ کی نہیں ملی تھیں، اس لئے صرف مدح فرمائی اور نقد نہیں کیا۔

حضرت مولانا عبدالحئی لکھنویؒ نے جو بقول محترم مولانا علی میاں صاحب دام ظلہم العالے علامۃ الہند اور فخر المتکلمین تھے اور یہ حقیقت بھی ہے "السعی المشکور" ص ۳۹۲ میں لکھا: "نفس اعتماد علی الحفظ امر مقدوح نہیں بلکہ اس پر اعتماد کر کے مظانِ ثابتہ کی طرف رجوع نہ کرنا اور دعاوی کاذبہ غیر واقعہ کر دینا، اور امرِ مختلف فیہ کو مجمع علیہ اور ظاہر کو خفی اور خفی کو ظاہر کر دینا وامثالِ ذٰلک قابل ملامت ہے، اور یہ صفت بے شک

ابن تیمیہ میں موجود ہے، پس ان کے مبالغہ وتساہل میں کیا شبہ ہے؟!۔

"ابراز الغی الواقع فی شفاء العی" کے ص ۸ میں لکھا: "صاحب اتحاف نے ابن تیمیہ اوران کے تلامذہ اور شوکانی جیسے حضرات کی تقلید جامد اختیار کی ہے، حالانکہ وہ تقلید ومقلدین پر سخت نکیر بھی کرتے ہیں والی اللہ المشتکی یہ کیوں کرممکن ہے کہ ائمۂ مجتہدین کی تقلید تو حرام ہو اوران مستحدثین کی تقلید مباح ہو، حالانکہ ان لوگوں کا مقام ان ائمۂ مجتہدین متبوعین کے مقابلہ میں ایسا ہی ہے جیسے چڑیوں کا گویائی والوں کے مقابلہ میں ہوتا ہے۔"

مقالاتِ کوثری اور السیف الصقیل، شفاء السقام علامہ سبکیؒ اور اعلاء السنن جلد سادس میں بھی اہم ابحاث قابلِ مطالعہ ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ حقائق واحکام میں تبدیل کا حق افرادِ امت کو نہیں ہے اور اگر کسی سے غلطی ہو جائے تو رجوع کر لینا چاہئے، ہمارے اکابر کا یہی طریقہ ہے، اور فرمایا کہ ان میں تبدیل بڑے پیمانے پر آٹھویں صدی کے دو اشخاص نے کی ہے۔ پھر ان دونوں نے رجوع بھی نہیں کیا۔

حضرت شیخ الاسلام استاذ نا العلام مولانا حسین احمد مدنیؒ نے علامہ ابن تیمیہ کی تالیفات قلمی ومطبوعہ کا مطالعہ فرمایا تھا، اس لئے علے وجہ البصیرت نقد فرمایا کرتے تھے۔ اور "الشہاب" تو نہایت تحقیقی تالیف ہے۔ حضرت شیخ الحدیثؒ کی رائے گرامی بھی اوپر آ گئی ہے اور مکتوبِ گرامی کا باقی حصہ کسی دوسری فرصت میں پیش کیا جائے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

یہاں چونکہ حدیثِ بخاری شریف سے بقول حافظ ابن حجرؒ بڑی اصل اور دلیل تبرک بآثار الصالحین کی مستفاد ہو رہی ہے۔ اس لئے مضمون طویل ہو گیا۔

کاش! ماثر ومشاہد حرمین شریفین کو مٹانے پر فخر کرنے والے اپنی غلطی کا احساس کریں اور اس سے رجوع کر کے تلافیٔ مافات بھی کریں۔ واللہ الموفق اتنا لکھنے کے بعد اپنی بیاض (امالی درسِ بخاری شریف) میں حضرت شاہ صاحبؒ کا ایک ارشاد مورخہ ۳۲-۱۱-۳ نظر سے گزرا، جو یہاں مناسبت مقام قابلِ اندراج ہے، والحمد للہ اولا وآخرا، فرمایا:

"سلطان ابن سعود نے حقیقت تک رسائی حاصل نہیں کی (یعنی اس وقت کے سعودی علماء نے ان کی صحیح رہنمائی نہیں کی) اور اس کے لئے میں مشہور شعر: **اذا کان الغراب دلیل قوم** الخ پڑھتا ہوں، کیونکہ انہوں نے تبرکات کو ڈھا دیا ہے اور کسی نے حضرت عمرؓ کے قطعِ شجرہ سے استدلال کیا ہے، میں کہتا ہوں کہ یہ استدلال غلط ہے، کیونکہ وہ درخت ہی متعین نہ رہا تھا اور روایت ہے کہ دو صحابی بھی اس پر متفق نہ ہوئے اور جب غلط تعظیم ہونے لگی تو حضرت عمرؓ نے اس کو کٹوا دیا۔ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے لکھا ہے کہ یہ تبرک ہونے کا انکار نہیں تھا۔ میں بھی یہی کہتا ہوں کہ وہ تبرک ہی ہوتا مگر وہ متعین ہی نہ رہا تھا۔' (انتہی بلفظ قدس سرہ العزیز) بیاض ص ۳۰۲۔

ابھی حضرت شاہ صاحبؒ کے علم وفضل وشجر سے واقفیت رکھنے والے موجود ہیں، اور خاص طور سے محترم مولانا علی میاں اور مولانا محمد منظور نعمانی دامت برکاتہم تو بڑے واقفین میں سے ہیں، اگر یہ شاہ عبدالعزیز اور حضرت شاہ صاحبؒ کے علم اور اس نقل پر اعتماد کریں تو علماءِ سعود یہ سے صحیح بات منوا سکتے ہیں۔ اور وہ مان لیں تو حرمین کے مآثر ومشاہدِ مقدسہ کی بحالی بہت جلد ہو سکتی ہے۔ **وما ذلک علی اللہ بعزیز. وللہ الامر من قبل ومن بعد.**

رجوع کی بحث اور دار المصنفین کا ذکر خیر

حضرات انبیاء علیہم السلام کے سوا کوئی معصوم نہیں ہے، اسی لئے بڑے بڑوں سے بھی غلطیاں اور تسامحات ہوئے ہیں، لیکن حق تعالیٰ جن کو رجوع اور اعلانِ قبول حق کی توفیق عطا فرما دیں وہ بہت خوش نصیب ہیں، ان ہی اپنے جلیل القدر اکابر میں سے حضرت علامہ سید سلیمان ندویؒ بھی تھے، جنہوں نے نہایت عظیم القدر تالیفات فرمائیں، اور کچھ مسائل میں ان سے غلطی ہو گئی تھی، تو ان سے رجوع بھی فرما لیا تھا۔ اس

طرح کہ مجھ سے حضرت شاہ صاحب اور علامہ ابن تیمیہ کے اتباع میں کچھ مسائل میں غلطی ہوگئی تھی۔ جس کا نقصان دنیا ہی میں مجھ کو محسوس ہوا، اس لئے ان مسائل سے اور دوسرے مسائل سے بھی جو جمہورِ امت کے خلاف میرے قلم سے لکھے گئے ہیں، سب ہی سے رجوع کرتا ہوں۔ اور دوسروں کو بھی نصیحت کرتا ہوں کہ وہ جمہور کے خلاف کوئی رائے قبول نہ کریں۔

یہ رجوع رسالہ ''معارف'' میں تقریباً ۴۰۔۴۲ سال قبل چھپ گیا تھا، نہایت ضروری تھا کہ رجوع کی اس عبارت کو سیرۃ النبی وغیرہ کے ساتھ بھی شائع کردیا جاتا اور ان مقامات کی اصلاح بھی رجوع شدہ رائے کے مطابق کردی جاتی، مگر اربابِ دارالمصنفین نے اس کی کوئی ضرورت نہیں سمجھی، اور خط لکھ کر توجہ دلائی بھی گئی تو جواب ملا کہ حضرتؒ کا رجوع تو معارف میں شائع ہوگیا تھا۔ وہ کافی ہے۔

ظاہر ہے اس جوابِ غیر صواب میں کوئی معقولیت اور ذمہ داری کی بات نہ تھی! مگر صبر کر کے خاموش ہوگیا۔ اب رسالہ برہان ماہ اپریل ۱۹۸۴ء میں رقعاتِ ماجدی کے تبصرہ میں پڑھا کہ ان خطوط سے بعض نئی باتیں ہمارے علم میں پہلی مرتبہ آئیں، مثلاً یہ کہ مولانا (دریا بادی) ''حیاتِ شبلی'' کو مولانا سید سلیمان ندوی کی کمزور ترین تصنیف سمجھتے تھے۔ (ص ۵۰)۔

دوسری یہ کہ مولانا سید سلیمان ندوی نے حضرت تھانویؒ سے بیعت کے بعد علمی تحقیق و تصنیف کے کام سے جو دست برداری لی تھی، مولانا دریابادی کو اس کا سخت قلق اور افسوس تھا اور انہوں نے سید صاحب پر اس کا اظہار کر بھی دیا تھا۔ (ص ۳۲، ص ۳۳، ص ۴۳)۔

ایک خط میں صاف لکھتے ہیں: ''سید صاحب کا پایۂ علمی بعض علوم و فنون خصوصاً تاریخ و ادب میں، ہم عامیوں کی نظر میں، اپنے مرشد سے بہت بالا تھا، اور بیعت کے بعد وہ بالکل فنافی الشیخ ہوگئے تھے، اس لئے اس نافہم کی نظر میں ان کا بیعت ہوجانا کچھ زیادہ مناسب نہ تھا، (ص ۶۷) اور یہ تو خیر مولانا دریابادی) کا اپنا ذاتی خیال تھا۔ ان خطوط سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ندوہ میں بعض حضرات ایسے بھی تھے جو سید صاحب کی حضرت تھانویؒ سے بیعت کو ندوہ کی سبکی سمجھتے تھے، (ص ۳۱) علاوہ ازیں ان خطوط سے مولانا (دریابادی) کے بعض اور افکار و خیالات پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ (برہان ماہ اپریل ص ۲۵۵/۲۵۴)

خلافِ توقع مندرجہ بالا سطور بڑی حیرت اور افسوس کے ساتھ پڑھی گئیں، اور معلوم نہیں محترم مولانا علی میاں کا تعلق حضرت مولانا شاہ عبدالقادر صاحبؒ اور حضرت شیخ الحدیثؒ سے رہا ہے، اس کو ان حضرات نے کس نظر سے دیکھا ہوگا۔ تاہم اب یہ کھٹک دل میں ضرور پیدا ہوگئی کہ کہیں حضرت سید صاحبؒ کا رجوع بھی ایسی ہی ذہنیت کا شکار نہ ہوگیا ہو اور اسی لئے تالیفات کے ساتھ رجوع کو شائع کرنے اور اغلاط کی اصلاح کی ضرورت کو نظر انداز نہ کیا گیا ہو۔ والعلم عند اللہ۔

سیرتِ عائشہ و سیرۃ النبی کی تالیفی اغلاط

جو غالباً مراجعتِ اصول نہ کرنے کی وجہ سے ہوگئی ہیں، وہ بھی قابلِ توجہ و اصلاح ہیں، مثلاً سیرۃ النبی ص ۲/۴۰۶ میں علامہ شبلیؒ نے حضرت عائشہ کی نسبت حضور علیہ السلام سے قبل جبیر بن مطعم کے بیٹے سے لکھ دی۔

حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا کہ میں جبیر بن مطعم سے وعدہ کرچکا ہوں، لیکن مطعم نے انکار کردیا تو حضور علیہ السلام کے ساتھ شادی ہونا طے پایا۔

حضرت سید صاحبؒ نے سیرت عائشہ ص ۱۵ میں پہلی نسبت جبیر بن مطعم کے بیٹے سے لکھی پھر حضرت ابوبکرؓ کا جبیر سے پوچھنا اور اس کا اپنی بیوی سے پوچھنا اور بیوی کے انکار پر حضرت عائشہؓ کی شادی حضور علیہ السلام سے کی گئی۔

دارالمصنفین کی دوسری کتابوں سیر الصحابہ اور سیر الصحابیات میں بھی یہی غلطی ہے، کیونکہ صحیح واقعہ اس طرح ہے کہ پہلے حضرت ابوبکرؓ نے سردار مکہ مطعم بن عدی سے ان کے بیٹے جبیر کے لئے حضرت عائشہؓ کی نسبت قبول کرلی تھی، تمام سیر کی کتابوں میں اسی طرح ہے اس لئے

جب حضور علیہ السلام کا پیام گیا تو حضرت ابوبکرؓ نے مطعم بن عدی سے اپنے وعدہ کی وجہ سے پوچھا، انہوں نے رشتہ باقی رکھنے سے انکار کردیا۔ اس کے بعد حضرت ابوبکرؓ نے حضور علیہ السلام کا پیام منظور فرمالیا۔

سیرت النبی کی غلطی کو نیاز فتح پوری نے صحابیات کے ص ۳۹ میں اور مولانا اکبرآبادی نے بھی سیرۃ الصدیق ص ۱۶ میں دہرادیا۔ غرض ان سب اہم کتابوں پر نظر ثانی ہونی چاہئے، تاکہ دارالمصنفین ایسے اہم ترین اعلیٰ ادارے کا اعلیٰ معیار مجروح نہ ہو۔ واللہ الموفق لکل خیر۔

افادۂ مزید: ہمارے سلفی بھائیوں کا ایک استدلال تو قطعِ شجرہ سے تھا جس کا جواب ابھی گزرا، دوسرے اس سے کہ حضرت عمرؓ مکہ معظمہ و مدینہ منورہ کے درمیان مساجدِ نبویہ میں نماز کے اہتمام پر اعتراض کرتے تھے، جبکہ حضرت ابن عمرؓ زیادہ اہتمام کرتے تھے، بلکہ ان کے اتباعِ سنت کا اہتمام یہاں تک تھا کہ جہاں حضور علیہ السلام کو پیشاب کے لئے بیٹھا دیکھا، تو اس جگہ اگر پیشاب کی ضرورت نہ بھی ہوئی تو بیٹھ جاتے تھے۔

جلیل القدر امام حدیث ابوعمر بن عبدالبر نے فرمایا کہ حضرت ابن عمرؓ حتی الامکان تمام مواضعِ ماثورہ سے برکت حاصل کرتے تھے (اوجز ص ۲/۷۰)

محدثین نے لکھا کہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے جو نابینا صحابی کی درخواست پر ان کے گھر جاکر ایک جگہ نماز پڑھی تھی، جس کو صحابی مذکور نے تبرکاً اپنے گھر کی مسجد بنالیا تھا، اس حدیث سے تبرک بمصلے الصالحین کا ثبوت ہوتا ہے، اور حضرت ابن عمرؓ مواضعِ صلوٰۃ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو تلاش کیا کرتے تھے، (اوجز ص ۲/۲۱۳) حدیث " مابین بیتی و منبری روضة من ریاض الجنه" پر علامۂ محدث زرقانیؒ نے لکھا کہ یہ قوی دلیل ہے اس امر کی کہ مدینہ طیبہ افضل ہے مکہ معظمہ سے، کیونکہ کسی بھی دوسرے حصۂ زمین کے بارے میں بجز اس بقعہ مبارکہ کے یہ وارد نہیں ہوا کہ وہ جنت کا ایک حصہ ہے (اوجز ص ۲/۳۴۲)۔

تو ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں اور علماء نے یہی جواب دیا ہے کہ حضرت عمرؓ کا یہ فعل بطور انتظام تھا اور وہ اس اہتمام کو بھی پسند نہ کرتے تھے کہ خواہ مخواہ سفر کو قطع کر کے صرف نوافل کے لئے ضرور وقفہ کیا جائے۔ باقی اگر کوئی حرج نہ ہو اور ایک مسنون یا مستحب عمل کو واجب و فرض کے درجے میں نہ سمجھ کر کوئی ایسا کرے تو اس پر ان کی نکیر تھی بھی نہیں، ان کی شان اشد هم فی امر الله عمر تھی، اس سے زیادہ کوئی بات نہ تھی، کیونکہ حضرت عمرؓ کی شانِ رفیع اس امت محمدیہ کے محدث کی تھی اور ان کے نزدیک مدینہ طیبہ مکہ معظمہ سے افضل بھی تھا، موطأ امام مالک، جامع ماجاء فی امر المدینه میں حدیث ہے، جس میں حضرت عمرؓ و عبداللہ بن عیاش کا مکالمہ نقل ہوا ہے، مختصر یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے دوبار اس پر نکیر کی کہ کیا تم اس کے قائل ہو کہ مکہ بہتر ہے مدینہ سے؟ وہ کہتے تھے یا امیر المومنین! مکہ تو حرم اللہ، امن اللہ ہے اور اس میں بیت اللہ بھی ہے، حضرت عمرؓ فرماتے تھے کہ میں اس کے حرم اور بیت اللہ ہونے کے بارے میں کچھ نہیں کہتا نہ اس سے میرا سوال ہے، کیونکہ مجھے بھی ان کا فضل مسلم ہے میں تو تم سے دونوں شہروں کے بارے میں سوال کررہا ہوں کیا تم مکہ کو مدینہ پر فضیلت دیتے ہو؟! اس کے بعد حضرت عبداللہ بن عیاش چلے گئے اور کچھ جواب نہ دیا۔ (اوجز ص ۶/۱۴۲)۔

یہاں گزارش یہ ہے کہ آخر حضرت عمر (اشدہم فی امر اللہ) کے اتنے زیادہ اصرار و انکار کی وجہ کیا تھی، بجز اس کے کہ وہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم، فداہ بانٔنا وامہاتنا، کے مرقدِ مبارک اور آپ کی موجودگی کی وجہ سے مدینہ طیبہ کو مکہ معظمہ پر افضل سمجھتے تھے، اور یہ بھی پہلے گزر چکا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے وفات کے بعد حضور علیہ السلام کو خطاب کرتے ہوئے " طبت حیا و میتا" فرمایا تھا۔ اور اسی لئے حضرت امام مالک اور تمام اکابر نے آپ کی تعظیم حیاً و میتاً کو ضروری قرار دیا، اور آپ کی حیاتِ مقدسہ پر اجماعِ امت ہے، اور آپ کے مرقدِ مبارک (بقعۂ نبویہ) کو تمام بقاعِ عالم حتی کہ کعبہ معظمہ اور عرش و کرسی پر بھی افضلیت کے لئے اجماع ہو چکا ہے۔

اس کی تفصیل و دلائل ہم لکھ چکے ہیں۔ اور بہت کچھ باقی ہے۔ خدا پھر کسی موقع سے مزید لکھنے کی توفیق دے۔ ولقد صدق من قال

ہنوز آں ابرِ رحمت درفشاں است خم و خم خانہ بامہر و نشاں است

وصلی اللہ تعالیٰ علی رسولہ افضل الخلق، سید المرسلین وعلی ازواجہ وآلہ واتباعہ الی یوم الدین

باب ما یستحب ان یغسل وترا ۔حنفیہ کے نزدیک جسمِ میت کو تین بار دھونا سنت ہے،اور ایک دفعہ فرض ہے۔امام مالک کے نزدیک تین بار جسم کا دھلانا سنت نہیں،صرف طہارت حاصل کرانا ہے،خواہ ایک دو بار ہی میں ہوجائے،اور وہ زندوں کے وضو میں بھی تین بار کو سنت نہیں کہتے،حالانکہ یہ تعداد حضور علیہ السلام سے بطور استمرار کے ثابت شدہ ہے،وہ کہتے ہیں کہ صرف اسباغ سنت ہے کہ پورے اعضا کو پانی پہنچ جائے اور ثبوتِ استمرار بطورِ اتفاق ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ یہی صورت ہمارے یہاں اقامت جمعہ کے لئے اشتراطِ مصر کی بھی ہے کہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں صرف شہروں میں ادا ہوا اور دیہات کے لوگ بھی شہروں میں جا کر پڑھتے رہے،یہاں حنفیہ نے اس عمل کو شرطیت پر محمول کیا ہے۔اور دوسروں نے اتفاق پر کہ حسب الاتفاق ایسا ہوا۔شہریت شرط نہ تھی،تو جس طرح حضور علیہ السلام کے وضو میں اعضاء کے تین بار دھونے کو باوجود استمرار و ہمیشگی کے بھی اتفاق پر محمول کیا گیا۔اسی طرح شافعیہ وغیرہم نے جمعہ کے بارے میں کرلیا،پھر جب یہ بات ان کے ذہن میں بیٹھ گئی تو اس کیلئے دلائل کی بھی تلاش شروع کردی کہ حضور علیہ السلام کے زمانے کا...... بھی کچھ ثبوت کسی گاؤں میں نماز جمعہ پڑھنے کا مل جائے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ اس طرح استدلال کی صورت کافی وشافی بھی ہوسکتی ہے یا نہیں؟!

باب یبدأ بمیا من المیت ۔میت کا غسل اس کی دائیں جانب سے شروع کیا جائے،اور مواضعِ وضو سے شروع کرنا بلکہ وضو کرانا بھی ثابت ہے،مگر ظاہر ہے کہ میت کو کلی کرانا اور ناک میں پانی پہنچانا دشوار ہے،اس لئے روئی کا پھایہ تر کرکے منہ اور ناک کی صفائی کرادی جائے تو بہتر ہے،البتہ میت اگر جنبی یا حیض ونفاس والی عورت ہو تو اس کے لئے یہ عمل سارے بدن کی طرح ضروری ہے دوسرے یہ کہ جنبی مرد و عورت یا حیض ونفاس والی عورت کے ذریعہ بھی میت کو غسل دلانا مکروہ ہے۔اور غسل میت کا قریب تر عزیز دلائے تو بہتر ہے،ورنہ کوئی دین دار،متقی،اور پرہیز گار ہو تو بہتر ہے۔

قولہ و مشطناھا ۔حضرتؒ نے فرمایا کہ ہمارے نزدیک غسل کے وقت میت عورتوں کے بالوں میں کنگھی نہ کرنی چاہئے،کیونکہ روایتِ حضرت عائشہؓ میں ممانعت آئی ہے کہ اپنی میتوں کو کیوں نوچتے ہو اور تکلیف دیتے ہو۔یہاں مشط سے مراد یہ ہے کہ ہاتھوں سے بالوں کو ٹھیک کیا ہوگا اور امتشاط سے بھی یہی غرض ہوتی ہے۔

قولہ ثلاثہ قرون۔بالوں کو دوحصوں میں تقسیم کرنا یا تین میں،اختلاف صرف افضلیت کا ہے اور ایسا ہی اختلاف قمیص کے بارے میں بھی ہے۔

باب یجعل الکافور فی الاخیرۃ۔اس سے معلوم ہوا کہ کافور ملانے سے پانی مقید نہ ہوگا،امام شافعیؒ کا مذہب ہے کہ پانی کے ساتھ کوئی دوسری چیز ملادی جائے تو اس سے وضو غسل وغیرہ نہیں ہوتا۔

باب کیف الاشعار للمیت ۔حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ہمارے یہاں میت مرد کے لئے تین کپڑے ہیں،ایک کفنی کی صورت میں جو جسم سے ملی ہوئی ہوتی ہے اور وہ بھی چادر ہی ہوتی ہے،جس کو کرتے کی شکل میں بغیر سیئے ہوئے پورے جسم سے لپیٹ دیتے ہیں اس کے اوپر دوسری چادر وہ بھی سارے بدن پر ہوتی ہے اور تیسری اوپر سے ڈالی جاتی ہے۔شافعیہ کے نزدیک تینوں چادر ہی ہوتی ہیں۔ تاہم شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک بھی عورت کے لئے قمیص یا کرتہ مکروہ نہیں ہے۔

قولہ وقال الحسن ،عورتوں کے لئے کفن میں پانچ کپڑے ہوتے ہیں،سر بند اور سینہ بند زیادہ ہوتے ہیں۔پوری تفصیل اور ترکیب بہشتی زیور وغیرہ میں ہے۔یہاں امام بخاریؒ نے پانچویں کپڑے کے موضعِ استعمال کے بارے میں امام زفرؒ (حنفی) کی موافقت کی ہے،جس کا اعتراف حافظ ابن حجرؒ نے بھی کیا ہے کہ اس کو کولہے سے گھٹنوں تک لپیٹیں گے،جبکہ دوسرے لوگ سینہ پر باندھنے کو کہتے ہیں۔(فتح الباری ص ۸۶/۳)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام زفر کا قول ہی اقرب الی الصواب ہے، کیونکہ مقصودِ شارع درمیانی حصۂ جسم کا چھپانا ہے۔ نیز فرمایا کہ امام بخاری نے دوسری جگہ جیل میں بھی امام زفرؒ کی موافقت کی ہے۔ مگر وہاں پر کچھ تردد ہے۔

باب ھل یجعل شعر المرأۃ ثلاثۃ قرون ۔ یہ شافعیہ کا مذہب ہے اور حنفیہ کے یہاں بالوں کو دو حصے کر کے کفنی کے اوپر سینہ پر داہنی و بائیں جانب ڈال دینا ہے، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ دونوں باتیں صحیح ہوسکتی ہیں۔ (فتح الباری ص ۸۶/۳)۔

افادۂ انور: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ایسے امور میں اختلاف افضلیت کا ہے جواز کا نہیں کہ وہ زیادہ شدید ہوتا ہے اور ایک تیسری قسم بھی ہے، اختلافِ اختیار جو ان دونوں سے کم درجہ کا ہے۔ اول میں مجتہدین اپنی صوابدید کے موافق کسی ایک جانب کو ترجیح دے دیا کرتے ہیں، جبکہ احادیث دونوں طرح کی ہوتی ہیں لیکن تیسری قسم میں وہ تعامل وغیرہ سے ترجیح دیا کرتے ہیں اور افضل کو تلاش نہیں کرتے اور اسی پر مذاہب اربعہ کے اختیارات سامنے آئے ہیں۔ مثلاً امام مالکؒ کہ وہ علماء مدینہ طیبہ کے تعامل پر زیادہ بھروسہ کرتے ہیں بہ نسبت دوسرے امور مرجحہ کے۔ امام شافعیؒ اہلِ حجاز کا تعامل دیکھتے ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کوفہ کے صحابہ کے تعامل پر بھروسہ کرتے ہیں، اور میرا خیال ہے کہ مسئلہ رفع یدین بھی اسی قبیل سے ہے اور یہاں میت عورت کے بالوں کو دو یا تین حصوں میں تقسیم کرنا بھی اسی سے ہوسکتا ہے کہ ہر ایک نے اپنے شہر کے علماء کا معمول اختیار کرلیا۔ ظاہر ہے کہ یہ اختلاف افضلیت والے اختلاف سے الگ ہی ہے اور میرے نزدیک یہ امر محقق ہے کہ سلف میں تلامذہ اپنے شیوخ کے تعامل کو لیتے تھے اور اسی طرح بعض صحابہ کا طرز بھی رہا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب الثیاب البیض ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ سب سے بہتر رنگ سفید ہے۔ سحولیہ۔ سحول قریہ یمن کی طرف منسوب ہے۔

باب الکفن فی ثوبین ۔ حنفیہ کے نزدیک تین قسم کے کفن ہیں۔ کفن ضرورت جو فرض ہے کہ ایک ہی چادر سارے بدن کی ساتر ہو کفن کفایہ کہ دو چادر بھی کافی ہیں اور کفن سنت کہ سپاٹ تین چادر ہوں یا ایک کفنی کے طور پر اور دو سپاٹ چادریں۔

باب کیف یکفن المحرم ۔ احرام کی حالت میں مرنے والے کا سر کفن کی چادر سے ڈھکا جائے یا نہیں، ایک محرم کے بارے میں ارشادِ نبوی کی وجہ سے شافعیہ سب کے لئے ڈھکنے کا حکم کرتے ہیں اور مالکیہ و حنفیہ اس حکم کو تخصیص پر محمول کر کے اب سب احرام والوں کے لئے دوسری میتوں کی طرح ڈھانکنے کے قائل ہیں۔ کیونکہ حدیثِ نبوی میں ہے کہ موت سے سارے اعمال ختم ہوجاتے ہیں، لہٰذا احرام بھی ختم ہوگیا اور یہ حکم صرف اسی شخص کی خصوصیت تھی، اسی لئے حضور علیہ السلام نے حضرت حمزہؓ کے بارے میں تو یہ بھی فرمایا تھا کہ اگر صفیہ کا خیال نہ ہوتا کہ وہ بے صبر ہوجائیں گی تو میں ان کی لاش کو ایسے ہی کھلے میدان میں چھوڑ دیتا تاکہ درندے اس کو کھالیں اور وہ قیامت کے دن ان کے ہی بطون سے اٹھائے جاتے۔ جس سے ان کا اجر عنداللہ اور بھی زیادہ اور زیادہ ہوجاتا پس ظاہر ہے کہ ایسی خواہش بھی دوسروں کے لئے حضور علیہ السلام کی نہ ہوئی تھی، اور اسی لئے آپ نے حضرت حمزہؓ اور تمام شہداء بدر کو دفن کرایا۔ باقی بحث اور دلائل طرفین فیض الباری ص ۴۵۲/۲ اور فتح الباری ص ۸۸/۳ میں دیکھ لئے جائیں۔

باب الکفن بغیر قمیص ۔ میت کے کفن میں کفنی کی شکل میں قمیص ہو یا نہ ہو، اس پر بھی کافی بحث چلی ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حنفیہ جس کفنی کے لئے کہتے ہیں وہ بھی چادر ہی ہے جو قمیص کی طرح پہنادی جاتی ہے، زندوں والی قمیص تو وہ بھی نہیں، کیونکہ نہ اس میں سلائی ہوتی ہے نہ کلیاں، نہ آستین، اور خود حضور علیہ السلام کے کفنِ مبارک میں بعض احادیث سے قمیص کا ثبوت ملتا ہے، گو وہ زیادہ قوی نہیں ہیں۔ اس کی بھی مفصل بحث فیض الباری میں دیکھ لی جائے۔ ہم زیادہ غیر اہم ابحاث کی وجہ سے کتاب میں طوالت سے بچنا چاہتے ہیں۔

باب اتباع النساء الجنازۃ ۔ حضرت ام عطیہؓ کا ارشاد ہے کہ ہمیں جنازوں کے ساتھ جانے سے روک دیا گیا ہے مگر یہ حکم لازمی اور ضروری طور سے نہیں دیا گیا ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس سے حضور علیہ السلام کے دور کی عورتوں کا بھی کمالِ عقلی ثابت ہوتا ہے

کہ کس طرح دقیق ترین مراتبِ احکام کو بھی جانتی تھیں، یہاں انہوں نے مراتبِ نہی کی طرف اشارہ فرمایا کہ وہ نہی عزم نہ تھی، اگرچہ شارع کو مطلوب یہی تھا کہ ہم جنازوں کے ساتھ نہ نکلیں۔ حضرت نے فرمایا کہ رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی برکتِ صحبت سے ان عورتوں پر علوم و حقائق کے وہ دروازے کھل گئے تھے۔ جو بعد کے بڑے سے بڑے اہلِ علم پر بھی نہ کھل سکے۔ رضی اللہ عنہم ورضواعنہ۔

نطقِ انور: لفظِ اتباع پر فرمایا کہ گو یہ لفظ لغوی اعتبار سے مسلک حنفیہ کی تائید ہی ہے مگر انصاف کی بات یہ ہے کہ احادیث کے الفاظ پر ایسی شدت سے اعتماد نہ چاہئے، کیونکہ رعایتِ حقیقت اور مکمل اعتماد صرف قرآن مجید کی شان کے مناسب ہے۔ بابِ احادیث میں الفاظ پر جمود نہ چاہئے اور نہ ان پر مسائل کی بنا ہونی چاہئے۔ پس اتباع کا استعمال جیسے امورِ حسیہ میں ہوتا ہے، امورِ معنویہ میں بھی ہوتا ہے۔ اسی لئے وہ ساتھ چلنے اور آگے پیچھے سب کے لئے بولا جاتا ہے (لہٰذا میرے نزدیک وہ لفظ ہماری دلیل میں نہ ہوگا، اگرچہ لغۃً اس میں اس کی صلاحیت ضرور ہے۔

باب احد ادالمرأة علی غیر زوجها ۔حضرتؒ نے فرمایا: موت کی وجہ سے عورت کا سوگ کرنا تو تمام ائمہ کے نزدیک بالاتفاق واجب ہے، طلاق کی صورت میں صرف حنفیہ کے نزدیک ہے اور یہی مختار ہے۔ شیخ نخعیؒ کا جو ہمارے امام اعظمؒ کے اساتذہ میں سے ہیں۔

پھر یہ کہ سوگ منانا حقِ زوج کی وجہ سے تو واجب ہے اور دوسروں کے لئے بھی جائز ہے۔ تین دن تک امام محمدؒ کے نزدیک اسی پر میرا اعتماد ہے، اگرچہ کتابوں میں عدمِ جواز لکھا ہے۔ حافظ نے بھی لکھا کہ شدتِ غم والم کی وجہ سے زوج کے علاوہ کسی دوسرے عزیز وقریب کے لئے بھی سوگ کا جواز شارع نے رکھا ہے، مگر وہ واجب نہیں اور نہ تین دن سے زیادہ جائز ہے۔ (فتح الباری ص۳/۹۳)۔

افادۂ خصوصی: فرمایا کہ: ''ایک ضروری علمی فائدہ بیان کرتا ہوں، اس کو ضرور یاد رکھنا اور بھولنا نہیں، وہ یہ کہ فقیہ غیر محدث جب کسی امر میں کتبِ فقہ کے اندر سکوت دیکھتا ہے، تو بسا اوقات اس کو نفی پر محمول کر لیتا ہے اور اسی کی تصریح کر دیتا ہے، پھر بعد والا اس کو دیکھ کر یہ گمان کر لیتا ہے کہ یہ بات ہمارے آئمہ سے منقول ہوگی، تو اس فعل سے وہ نقصان اٹھاتا ہے، کیونکہ وہ صریح قرآن مجید کے خلاف ہوتی ہے، لہٰذا فقیہ کے لئے لازم ہے کہ وہ حدیث وقرآن کا بھی پورا مطالعہ رکھے، تاکہ ان دونوں کی رعایت بھی ہر وقت اس کے پیشِ نظر رہے، جو شخص حدیث ورجال کا مطالعہ نہ کرے گا، اس کو بہت سے وہ مسائل معلوم نہ ہوسکیں گے جن سے احادیث میں تعرض کیا گیا ہے اور ہمارے فقہا نے ان کا علم حاصل نہیں کیا ہے، کیونکہ یہ ان کے فن کا موضوع نہیں ہے۔

میں اس امر پر بھی متنبہ کرتا ہوں کہ بغیر نظر فی الاحادیث کے تقلید کا حکم بھی نہیں کیا جا سکتا اور ایسے ہی احادیث کی مراد بھی صحیح طور سے منضبط و مستقر نہیں ہوسکتی جب تک اقوالِ سلف پر نظر نہ ہو، لہٰذا ایک فقیہ کو علومِ سلف بھی حاصل کرنے ضروری ہیں، اور اس کو ان سب کا جامع ہونا ضروری ہے۔''

ایک واقعہ: حضرتؒ کے اس ارشاد پر یاد آیا کہ کئی سال قبل مجھے ایک بڑے دارالعلوم میں جانے کا اتفاق ہوا اور کسی بات پر احقر نے ایک مفتی صاحب سے سوال کیا کہ امام ابوداؤد نے جن احادیث پر سکوت کیا ہے کہ وہ سب صحیح کے درجہ کی ہیں، انہوں نے فوراً ارشاد کیا کہ جی ہاں! یہ تو خود انہوں نے فرمایا ہے، میں نے کہا کہ علامہ ذہبی وغیرہ علماءِ رجال کی تحقیق تو اس کے خلاف ہے، وہ کہتے ہیں کہ انہوں نے بعض ایسی احادیث پر بھی سکوت کیا ہے جن کے رجال کا ساقط الاعتبار ہونا سارے محدثین کو خوب معلوم تھا۔ جیسے حدیث ثمانیۃ اوعال وغیرہ۔ اور اسی لئے ایسی احادیث کو منکر وشاذ کہا گیا ہے۔ اس پر وہ خاموش ہوگئے۔ یہ صاحب نہ صرف مفتی اعظم ہیں، بلکہ بخاری شریف وغیرہ بھی پڑھائی ہے۔ مگر رجال پر نظر نہیں تھی۔

مکتوب شیخ الحدیث

ایسے ہی احقر نے انوارالباری میں لکھا تھا کہ حضرت مولانا شاہ محمد اسماعیل صاحبؒ کو تقویۃ الایمان جیسی علم العقائد کی کتاب میں حدیثِ اطیط کو نہ لانا تھا، کیونکہ وہ منکر وشاذ ہے اور اکابر محدثین نے اس کے نقد میں مستقل تصانیف لکھی ہیں۔ جبکہ عقائد کے ثبوت میں صرف

قرآن عظیم یا متواتر وقوی احادیث ہی پیش کی جاسکتی ہیں، اور ضعیف احادیث سے بھی صرف فضائل ثابت ہو سکتے ہیں، مسائل تک بھی نہیں! اور منکر وشاذ احادیث کا تو کوئی بھی معتد بہ درجہ نہیں ہے تو ایک نہایت ہی محترم محدث محقق نے مجھے خط میں لکھا: ''اس حدیث کو تو بہت سے علماء نے نقل کیا ہے، اور ابوداؤد میں بھی ہے اور مشکوٰۃ شریف میں بھی، اور محدثین میں سے کسی کا اس کو موضوع لکھنا میرے علم میں نہیں ہے، البتہ بعض علماء نے اسے منکر ضرور کہا ہے، لیکن امام ابوداؤد کا سکوت بھی حجت قرار دیا گیا ہے، بذل، عون، وغیرہ میں اس پر قدماء کے اقوال بھی نقل کئے ہیں، ابن قیم کا میلان بھی معتبر ہونے کی طرف معلوم ہوتا ہے جبکہ اس کی توجیہ کی ہے۔

آپ کا یہ ارشاد کہ میری رائے حضرت مدنیؒ کے ساتھ ہے، اس لئے کہ اس میں حدیثِ اطیط العرش موجود ہے اس حدیث کی وجہ سے اس کے حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف انتساب کو غلط لکھنا میری سمجھ سے باہر ہے''۔

تکمیلِ فائدہ کی غرض سے لکھتا ہوں کہ یہ بھی حضرتِ شیخ الحدیث قدس سرہ کے مکتوبِ گرامی کا ایک جزو ہے، حضرتؒ کی خدماتِ علمی، حدیثی اور حدیثی تالیفات سے اکابرِ اہلِ علم مستفید ہورہے ہیں، اور ان کی عظیم ترعلمی خدمات کے احسانات سے ہماری گردنیں خم ہیں۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

غالباً حضرتؒ کی نظرِ مبارک سے علامہ ذہبیؒ وغیرہ کے انتقادات نہیں گزرے، جن کو علامہ محدث مولانا عبدالحیٔ لکھنویؒ نے بھی اپنی کتب رجال میں نقل کیا ہے۔ اور سب نے لکھا کہ امام ابوداؤد یا امام ترمذی کا ایسی منکر وشاذ احادیث کا نقل کرنا، اور ان پر سکوت بھی صرف اسی لئے تھا کہ ان کے رجال کو سب ہی جانتے پہچانتے تھے کہ وہ ساقط تھے۔ اور اس زمانہ کے محدثین کو کوئی مغالطہ لگ ہی نہ سکتا تھا، کیونکہ وہ سب احادیث سے بھی زیادہ رجال سے واقف ہوتے تھے۔ جو رواۃ حدیث منکر روایتیں بیان کرتے تھے، ان کو ثقہ نہیں سمجھا جاتا تھا، اور وہ اس دور کے محدثین کے لئے خوب جانے پہچانے تھے، اسی لئے امام ابوداؤد وامام ترمذی نے معدودے چند روایات ایسی ذکر کردی ہیں، حقیقت یہ ہے کہ فن رجال کا علم فنِ حدیث کا آدھا علم اسی لئے قرار دیا گیا ہے کہ اس کے بغیر احادیث کے صحیح مراتب کا تعین ہو ہی نہیں سکتا۔ اور یہ فن نہایت مشکل فن شمار کیا گیا ہے، اسی لئے علامہ محدث مولانا عبدالحیٔؒ کی ''الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل'' کا مطالعہ کروگے اور طلباء حدیث کے لئے یہ نہایت ضروری بھی ہے تو اس میں بڑے بڑے اکابر محدثین پر فن جرح وتعدیل کے لحاظ سے سخت سے سخت انتقادات محدثین کے ملیں گے، جبکہ وہ فنِ روایاتِ حدیث کے لحاظ سے نہایت بلند پایہ بھی تھے۔

مثلاً آپ ملاحظہ کریں گے کہ علماءِ فنِ رجال نے امام بخاری، علامہ ذہبی، علامہ ابن تیمیہ، محدث ابن حبان، محدث ابن عدی، محدث ابن القطان ایسے حضرات کو متعنت قرار دیا ہے اور مشہور محدث ابن خزیمہؒ کے بارے میں تو لکھا گیا کہ وہ علم العقائد میں بہت کم علم تھے، حالانکہ وہ بہت بڑے محدث تھے اور علامہ ابن تیمیہؒ کے بھی بڑے ممدوح تھے حتیٰ کہ ان کے عقائد پر بھی اعتماد کرلیا تھا، جس کی وجہ سے اصولی تفردات بھی اختیار کرلئے تھے۔ غرض یہ دنیا دارالعجائب ہے اور وہ وہ عجیب باتیں سامنے آئیں گی کہ جن سے حیرانی درحیرانی ہی میں اضافہ ہوگا۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کا بڑا کمال بھی تھا کہ مطالعہ نہایت وسیع تھا اور مزاج میں نہایت اعتدال، اپنے تلامذہ میں بھی مطالعہ کا ذوق پیدا کردیتے تھے، اگرچہ ایسے طلبا ہی میسر نہ ہو سکے جو کہ ان کی کچھ بھی نقالی کرسکتے، پھر بقول علامہ کفایت اللہؒ حضرتؒ کا علم وہبی تھا، فرماتے تھے کہ اتنا کثیر علم کسبی کا نہیں ہوسکتا، واللہ اعلم، حقیقت کیا تھی؟

بہرحال! بقول حضرت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ ہم نے حضرت شاہ صاحبؒ کو دیکھا تو گویا اکابر محدثین متقدمین کو دیکھ لیا۔ حضرت مولانا مفتی سید مہدی حسن مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند نے فرمایا تھا کہ ''حضرت شاہ صاحبؒ کی علمی شان متقدمین محدثین جیسی تھی اور اس وقت اور کوئی عالم اس شان کا ساری دنیا میں نہیں ہے۔ خواب تھا جو کچھ دیکھا، جو سنا افسانہ تھا۔''

رہا حضرتؒ کا ابن قیم کو پیش کرنا تو یہ دلیل تو بہت ہی کمزور ہے، کیونکہ خود علامہ ذہبی ایسے علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کے غالی معتقد

ہونے کے باوجودانہوں نے ابن القیم کوضعیف فی الرجال کہاہے۔

علامہ ابن القیم نے تہذیب سنن ابی داؤد میں آٹھ بکروں والی حدیث ابی داؤد کی توثیق کے لئے بہت کوشش کی ہے، اور قیامت کے دن خدا کے ساتھ عرش پر رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی ہم نشینی والی حدیث کو بھی تسلیم کرلیا ہے، اور زادالمعاد میں حدیث طویل نقل کی، جس میں دنیا کے ختم پر حق تعالیٰ کے زمین پر اتر کر گھومنے پھرنے کا ذکر ہے، ایسی منکر احادیث ان کے یہاں قبول ہیں، مگر احادیثِ زیارۃ نبویہ سب موضوع و باطل ہیں۔ والے اللہ المشتکی۔

اس سلسلہ میں فتح المجید شرح کتاب التوحید کے آخری صفحات بھی مطالعہ کئے جائیں۔ ناظرین اس سے اندازہ کریں گے کہ ہم کہاں سے کہاں تک پہنچ گئے ہیں، اور حضرت شاہ صاحبؒ نے جواوپر افادہ کیا ہے وہ آبِ زر سے لکھنے کے لائق، اور اس پر توجہ دینے کی کتنی زیادہ ضرورت ہے۔ واللہ الموفق۔

قریبی دور کے ہمارے اکابر میں سے محدث علامہ عبدالحیٔ لکھنوی کی کتبِ رجال وطبقات، محدث علامہ شوق نیموی، محدث کوثری، محدث علامہ کشمیری کی تالیفات وافادات کے مطالعہ بغیر درسِ حدیث کا حق ادا نہیں ہوسکتا۔ اور حق تو یہ ہے کہ سارے ہی اکابر محدثین اولین و آخرین کی تالیفات کا مطالعہ ضروری ہے۔ واللہ المیسر۔

اگر دارالعلوم دیوبند، مظاہر العلوم سہارنپور، دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ اور جامعہ رحمانیہ مونگیر میں تخصص حدیث کے درجات کھول دیئے جائیں، تو اس سلسلہ میں بہت بڑا کام ہوسکتا ہے۔

گوئے توفیق و سعادت درمیاں افگندہ اند ۔۔۔ کس نے آید بمیداں، شہسواراں راچہ شد، ؟!

قولہ جاء نعی ابی سفیان من الشام۔ حافظ نے لکھا کہ ابوسفیانؓ (والد حضرت ام حبیبہؓ) کا انتقال مدینہ طیبہ میں ہوا ہے، اس بارے میں فنِ تاریخ واخبار کے سارے علماء کا اتفاق ہے۔ لہٰذا راویٔ حدیث کا وہم وغلطی ہے کہ خبرِ موت شام سے آنے کی بات کہہ دی، اور اس حدیث بخاری کے علاوہ دوسری روایات میں اسی قصہ میں کسی نے بھی من الشام کو روایت نہیں کیا ہے۔ (فتح الباری ص ۳/۹۴) معلوم ہوا کہ اس بارے میں چوک امام بخاریؒ سے بھی ہوئی کہ من الشام والے اضافہ کی روایت قبول کر کے اپنی صحیح میں اس کو جگہ دی۔

باب زیارۃ القبور: حافظؒ نے لکھا کہ مسلم شریف میں حدیث اس طرح ہے **کنت نھیتکم عن زیارۃ القبور فزوروھا**، امام ابوداؤد ونسائی نے اضافہ نقل کیا، **فانھا تذکر الآخرہ**، محدث حاکم نے روایت کی **وترق القلب وتدمع العین، فلا تقولوا ھجرا او کلاما فاحشاہ** حدیث ابن مسعود میں **فانھا تزھد فی الدنیا** بھی ہے، مسلم کی ایک روایت میں ہے **زوروا القبور فانھا تذکر الموت**۔ سب کا ترجمہ یہ ہے۔

(میں تم کو زیارتِ قبور سے روکتا تھا، پس اب تم ان کی زیارت کرو، کیونکہ وہ آخرت کی یاد دلاتی ہیں، دل کو نرم کرتی ہیں، ان کو دیکھ کر رونا آتا ہے، ان کی زیارت سے دنیا کا تعلق ومحبت بھی کم ہوتی ہے، اور وہ موت کو بھی یاد دلاتی ہیں، لیکن یہ اجازت ونفع اس وقت ہے کہ کوئی بھی بے جا اور بے ہودہ بات زبان سے نہ نکالو۔)

پھر لکھا کہ مردوں کے لئے تو سارے علماء نے بالاتفاق کہا کہ ان کے لئے زیارتِ قبور جائز بلکہ مستحب ہے، پھر بھی کسی کا اختلاف نقل ہوا تو اس لئے کہ اس کو یہ مندرجہ بالا احادیث نہ ملی ہوں گی، اس کے مقابل محدث ابن حزم کا قول ہے کہ زیارتِ قبور نہ صرف جائز یا مستحب بلکہ عمر میں ایک مرتبہ ضرور وواجب ہے، کیونکہ امر کے صیغہ سے زیارت کا حکم دیا گیا ہے۔ البتہ عورتوں کے لئے اختلاف ہے اور اکثر علماء امت کے نزدیک جواز ہے بشرطیکہ کسی فتنہ کا خوف نہ ہو، اور بخاری کی حدیث الباب بھی اسی کی تائید میں ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے اس

عورت کو قبر کے پاس بیٹھنے کو منع نہیں کیا، بلکہ اس کو قبر کے پاس رونے پر تنبیہ کی اور صبر کی تلقین فرمائی ہے۔ حضور علیہ السلام جس امر پر نکیر نہ کریں وہ جواز ہی کے درجے میں ہوا کرتا ہے۔

پھر لکھا کہ جن حضرات اکابر نے زیارتِ قبور کو علی الاطلاق مردوں اور عورتوں سب کے لئے جائز قرار دیا ہے، ان ہی میں سیدتنا حضرت عائشہ بھی ہیں، جب وہ اپنے بھائی عبدالرحمٰن کی زیارت کے لئے قبر مبارک پر گئیں تو ان سے کسی نے کہا کہ کیا حضور علیہ السلام نے اس سے منع نہیں فرمایا ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ ضرور آپ نے پہلے منع فرمایا تھا، مگر پھر زیارت کا حکم بھی فرمایا تھا۔

پھر منع کرنے والوں میں سے بعض کراہت تحریمی کہتے ہیں اور بعض تنزیہی یعنی خلاف اولیٰ، علامہ قرطبیؒ نے فرمایا کہ لعنت جس کی وجہ سے بعض نے کراہت بتائی ہے وہ ان عورتوں کے لئے ہے جو بہ کثرت قبور پر جاتی ہیں کیونکہ ''زوارات'' میں مبالغہ کی صفت ہے، اور اس لئے بھی ہوسکتی ہے کہ اس سے شوہر کے حقوق ضائع ہوسکتے ہیں، اور تبرج کھلے بندوں باہر نکلنے کی صورت ہوسکتی ہے اور قبور پر جاکر وہ آہ وبکا اور جزع فزع بھی کرسکتی ہیں کیونکہ ان کے دل کمزور ہوتے ہیں لہٰذا اگر ایسی سب خرابیوں اور فتنہ کا بھی اندیشہ نہ ہو تو پھر اجازت سے کوئی مانع نہیں ہے۔

اس لئے کہ زیارتِ قبور کا بڑا فائدہ تذکیرِ آخرت اور موت کا استحضار ہے اس کے جیسے مرد محتاج ہیں، عورتیں بھی ہیں۔ (بلکہ زیادہ، کیونکہ ان میں بھول اور غفلت زیادہ ہے) (فتح الباری ص ۳/۹۵)۔

افادۂ انور: علامہ شامی نے ہمارے امام صاحب سے دو روایتیں ذکر کی ہیں۔ اجازت صرف مردوں کے لئے، اور اجازت مطلقاً سب کے لئے میرا مختار دونوں کو جمع کرنا ہے، کیونکہ میرے نزدیک امام صاحب سے دو روایتیں نہیں، بلکہ حقیقت میں ایک ہی روایت ہے، جس کے دو پہلو ہیں یعنی اختلافِ حالات کے اعتبار سے حکم بدل گیا ہے، اگر عورت صابرہ ہو جس سے قبر پر جزع فزع اور حدودِ شریعت سے تجاوز کا احتمال نہ ہو تو اس لئے زیارتِ قبور کے لئے گھر سے نکلنا جائز ہے۔ ورنہ نہیں۔ یہ تو بستی سے ملحقہ مزارات کا حکم ہے بالا جماع۔

باقی رہا مزارات ومقابر کے لئے سفر کرنا تو زیارۃ قبرِ مکرم نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے لئے تو اتر وتعاملِ سلف سے نہ صرف جائز بلکہ مستحب ہے دوسرے مقابر کے لئے مجھے ائمہ سے نقل نہیں ملی، البتہ متاخرین ومشائخ سے جواز کے لئے نقول ثابت ہیں۔

مفتی اعظم ہند مولانا کفایت اللہ صاحبؒ نے لکھا: اگرچہ زیارتِ قبور کے لئے سفرِ طویل کی اجازت ہے، مگر اعراسِ مروجہ کی شرکت ناجائز ہے (کفایۃ المفتی ص ۴/۱۷۹) زیارتِ قبور کے لئے دور ودراز مسافت پر سفر کرکے جانا گو حرام نہیں اور حدِ اباحت میں ہے، تاہم موجب قربت بھی نہیں ہے (رر ص ۴/۱۸۰)۔

قبروں کے نزدیک بیٹھ کر تلاوت کرنا حضرت امام محمدؒ کے قول کے بموجب جائز ہے۔ تاہم اس کو ایک رسم بنالینا اور اس کی پابندی کرنا درست نہیں، قبر پر پھول ڈالنا درست نہیں، قبر کے پاس روشنی کرنا بقصدِ تقرب الی المیت شرک ہے۔ البتہ زائرین کی سہولت یا کچھ پڑھنے کیلئے ہو تو مباح ہے۔

خدائے تعالیٰ سے دعا کرنا اور اس میں کسی بزرگ کو بطور وسیلے کے ذکر کرنا جائز ہے، لیکن خود بزرگ کو پکارنا اور ان کو حاجت روا سمجھنا درست نہیں۔ قبروں پر لوبان واگربتی جلانا بدعت ہے۔ (رر رر)

ہمارے اکابر حضرات علماء دیوبند کا سرہند شریف کا سفرِ زیارت مشہور ہے۔ حضرت تھانویؒ کے سفرِ سرہند شریف کا ذکر بوادر ص ۳۳ میں ہے۔ تاہم وہ عرس کے موقع پر نہ جاتے تھے، اب چونکہ پاکستانی حضرات کو ایام عرس کے علاوہ وہاں سے آنے کی سہولت نہیں ہے، اس لئے علماء واولیاء پاک عرس کے موقع پر آتے ہیں، اور وہاں پہلے مجاورین درگاہ شریف بدعاتِ مروجہ سے پرہیز کرتے تھے اور آنے والوں کو بھی روکتے تھے، اس بارے میں اب پہلا جیسا اہتمام نہیں رہا ہے، اس کے علاوہ دوسرے اعراس ہند وپاک میں تو بدعات کی کثرت پہلے بھی تھی اور اب زیادتی ہے، اس لئے اعراس کے مواقع میں فاتحہ کے لئے بھی جانے سے احتراز بہتر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حدیث شد رحال: بخاری شریف باب فضل الصلوٰۃ فی مسجد مکہ میں گزری ہے اور ہم نے اس بارے میں سابق جلد میں بھی لکھا ہے اور انوارالباری جلد ۱۱ میں تو بہت مفصل بحث ہو چکی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

افادات انوریہ: اتنا لکھنے کے بعد حضرت علامہ محدث شوق نیمویؒ کی آثار السنن ص ۲/۱۲۶ مطالعہ میں آئی، موصوف نے ابواب الجنائز کے آخر میں پہلے باب فی زیارۃ القبور لکھا۔ اور تین احادیث ذکر کیں۔ پہلی حدیثِ مسلم **کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور فزوروھا** ۔ اور دو حدیثیں قبرستان میں ماثورہ دعاؤں سے متعلق ہیں۔ پھر باب **فی زیارۃ قبر النبی صلے اللہ علیہ وسلم** لائے۔ اس میں حدیث **من زار قبری و جبت لہ شفاعتی** ذکر کی اور لکھا کہ اس کی روایت محدث ابنِ خزیمہ نے اپنی صحیح میں کی ہے، اور اسی طرح محدث دارقطنی، بیہقی اور دوسرے محدثین نے بھی کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہیں۔

حاشیہ میں یہ بھی لکھا کہ ''شرح الشفا للقاری میں دوسرے طرق وشواہد بھی ہیں جن کی وجہ سے علامہ ذہبی نے بھی اس حدیث کی تحسین کی ہے، اور اسی طرح وفاء الوفاء میں بھی ہے۔

واضح ہو کہ بذل المجہود ص ۴/۳۳۶ اور آخر فتح الملہم اور اعلاء السنن ص ۸/ ۲۰۸ اور شفاء السقام میں بھی احادیثِ زیارۃ القبور جمع کی گئی ہیں۔ اور حیرت ہے کہ محترم شیخ ابن باز نے اس حدیث صحیح ابنِ خزیمہ کو بھی باطل ٹھہرایا ہے۔ جبکہ ان کے شیخ الشیوخ علامہ ابن تیمیہؒ احادیثِ صحیح ابن خزیمہ پر پورا بھروسہ کرتے ہیں۔ یہ سب کلام استطرادی تھا، مجھے یہاں اپنے شیخ حضرت شاہ صاحبؒ کے خصوصی افادات...... نقل کرنے ہیں جو آثار السنن مذکور کے حاشیہ پر درج اور ابھی تک غیر مطبوعہ ہیں، آپ نے تحریر فرمایا۔

قولہ شفاء السقام۔ میں کہتا ہوں کہ یہ کتاب علامہ سبکی بحث زیارۃ میں، حافظ ابن تیمیہ کے رد میں لکھی ہے۔ اور یہ کتاب نادر ہے کہ اس جیسی ان سے پہلے قطعاً کسی نے نہیں لکھی، پھر علامہ ابن عبدالہاد حنبلی نے اپنے شیخ ابن تیمیہ کی حمایت کے لئے علامہ سبکی کے رد میں لکھی جس کا نام ''الصارم المنکی علے نحر السبکی'' رکھا۔ پھر اس کے رد میں علامہ ابن علان نے ایک کتاب ''لطیف المعانی'' تصنیف کی جس کا نام ''المبرد السبکی'' رکھا، پھر ہمارے استاذ علامہ محمد عبدالحئی لکھنویؒ نے السعی المشکور تالیف کی، جس میں انہوں نے الصارم کے بہ کثرت اقوال کا رد کیا۔ اور یہ کتاب بحث زیارۃ القبور میں بدیع المثال ہے۔ **جعل اللہ کلامہ مبرورا وسعیہ مشکورا**۔ (یہ سب تحقیق غور سے پڑھنے کی ہے)۔

پھر لکھا کہ اس کو بھی دیکھ لیا جائے کہ حضور علیہ السلام نے (حضرتِ حق جل مجدہ سے اجازت حاصل فرما کر) اپنی والدہ ماجدہ کی زیارت فرمائی تھی، اس میں بھی سفر ہوا ہے یا نہیں، اور دلائل النبوۃ للبیہقی میں یہ بھی ہے کہ آپ نے ان کی قبر کے پاس ان کی مغفرت کے لئے دو رکعت بھی پڑھی تھیں۔ کما فی روح المعانی ص ۳/ ۳۷۹ وراجع شرح المواہب من وفاتہا وابن کثیر ص ۵/۴۷ والمستدرک من الجنائز۔ وراجع الطیالسی ص ۱۲= روح المعانی ۳۰ جلد والی میں ص ۱۱/۳۴ اور تفسیر ابن کثیر مطبوعہ چار جلد والی میں ص ۲/۳۹۳ ملاحظہ ہو۔

حضرتِ آمنہ کا سفرِ مدینہ اور وفات

حضور علیہ السلام کی عمر جب چھ برس کی ہوئی تو آپ کی والدہ آپ کو لے کر مدینہ طیبہ گئیں، وہاں حضور علیہ السلام کے دادا کی ننھیال کے خاندان میں ٹھہریں، اس سفر میں حضرت ام ایمنؓ بھی ساتھ تھیں، بعض مورخین نے مقصدِ سفر خاندانِ بنی نجار سے تعلق تازہ کرنا اور بعض نے حضرت عبداللہ (اپنے شوہر) کی زیارتِ قبر لکھی ہے، جو مدینہ میں مدفون تھے، ایک ماہ قیام کیا، واپسی میں جب مقام ابواء میں پہنچیں تو ان کا انتقال ہو گیا، اور وہیں مدفون ہوئیں، حضرت ام ایمنؓ حضور علیہ السلام کو لے کر مکہ معظمہ گئیں۔ ابواء مدینہ طیبہ اور مکہ معظمہ کے درمیان میں ایک گاؤں ہے جو جحفہ سے ۲۳ میل ہے۔ مدینہ طیبہ سے ۸۰ میل۔ یہ سفر آپ نے صفر ۲ھ میں کیا۔ وغیرہ حالات (سیرۃ النبی ص ۱/ ۳۱۱)

حضور علیہ السلام کو قیامِ مدینہ منورہ کی بہت سی باتیں یاد تھیں، چنانچہ جب آپ قیام مدینہ کے زمانہ میں ایک دفعہ بنوعدی کی منازل پر گزرے تو فرمایا کہ اسی مکان میں میری والدہ ٹھہری تھیں۔ یہی وہ تالاب ہے جس میں میں نے تیرنا سیکھا تھا۔ اسی میدان میں میں انیسہ ایک لڑکی کے ساتھ کھیلا کرتا تھا۔ (سیرۃ النبی ص ۱/ ۱۷۵ بحوالہ طبقات ابن سعد ص ۱/ ۱۷۳) (کیا ان سب تفصیلات سے بھی مآثر کی اہمیت ثابت نہیں ہوتی ؟!)

حضور علیہ السلام نے حق تعالیٰ سے اپنی والدہ کی زیارتِ قبر کی اور مغفرت طلب کرنے کی اجازت چاہی تھی، آپ کو زیارۃ قبر کی اجازت حاصل ہوئی، مگر مغفرت طلب کرنے کی اجازت نہیں ملی۔ پھر بھی اوپر نقل ہوا کہ آپ نے دورکعت پڑھ کر طلبِ مغفرت کی ہے، آپ رحمۃ للعالمین تھے اور حق تعالیٰ کی رحمت واسعہ سے بھی مایوس نہ ہوتے تھے اور آپ کے اگلے اور پچھلے تمام گناہ معاف ہو چکے تھے، شاید اس عظیم وجلیل بشارت سے بھی آپ نے فائدہ اٹھایا اور آپ کی دلی خواہشات اور استغفار کا اتنا فائدہ تو یقینی ہے ان شاء اللہ کہ حضرت والدہ ماجدہ اور والد ماجد کے عذاب میں حضرت ابوطالب کی طرح تخفیف ہوگی۔ والعلم عند اللہ۔

زیارت کے لئے سفرِ نبوی

غالباً حضرت شاہ صاحب کا اشارہ زیارۃ قبرِ والدہ ماجدہ کے لئے سفر کی طرف ہے، کہ ہوسکتا ہے یہ سفر مستقل طور سے اجازت کے بعد مدینہ طیبہ سے ابواء کے لئے ہوا ہو یا دورانِ سفر مکہ معظمہ راہِ سفر سے دور جانا پڑا ہو، پھر سلفی حضرات کے یہاں تو مسافتِ سفر بہت ہی تھوڑی ہے۔ حتیٰ کہ کسی قریبی بستی تک بھی سفر کرے تو وہ شرعی سفر ہو جاتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

سلفی حضرات حضور علیہ السلام کی اس سنت (سفر زیارت) کو بدعت قرار دینے کی کیا سبیل اختیار کریں گے۔ اس میں تو ساتھ ہی حق تعالیٰ کی طرف سے بھی اجازت حاصل شدہ ہے، یہ بھی سب جانتے ہیں کہ اس دور میں مکہ معظمہ سے مدینہ طیبہ تک کے راستے متعدد تھے۔ یہ بھی روایتوں میں آیا ہے کہ قبرِ مکرمہ پر پہنچ کر آپ خود بھی روئے اور آپ کے ساتھ صحابہ بھی روئے۔ (بڑا مقصد زیارت بھی حصولِ عبرت و موعظت ہی ہے) وکفی بالموت واعظاً......

باب قول النبی صلے اللہ علیہ وسلم یعذب المیت ببعض بکاء اھلہ علیہ اذا کان النوح من سنتہ، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مسئلۃ الباب میں حضرت عائشہؓ اور حضرت ابنِ عمرؓ کے مابین اختلاف ہے، وہ فرماتی ہیں کہ کسی میت کو عذاب اس کے گھر والوں کے رونے سے نہ ہوگا، کیونکہ یہ ان کا فعل ہے، میت پر اس کا وبال نہ پڑے گا، جیسا کہ قرآن مجید میں ہے کہ کوئی کسی دوسرے کا بوجھ نہ اٹھائے گا۔ حضرت ابن عمرؓ اس کو حدیث سے ثابت کرتے ہیں، جس کا جواب حضرت عائشہؓ نے یہ دیا کہ وہ ایک جزئی واقعہ تھا یہودی عورت کا جس کو عذاب ہو رہا تھا اس کے لئے حضور علیہ السلام نے ایسا فرمایا تھا، جس کو حضرت ابنِ عمرؓ نے عام ضابطہ سمجھ لیا مسلمانوں اور دوسروں سب کے لئے۔

لیکن علماء نے لکھا کہ حضرت عائشہؓ کا صرف حضرت ابن عمرؓ کی غلطی اور سہو روایت بتانا درست نہیں کیونکہ دوسرے صحابہ سے بھی روایات حضرت ابن عمرؓ کی طرح ہیں، لہٰذا سب کو تو وہم نہیں ہوا۔ (فتح ص ۳/ ۹۹)۔

پھر علماء نے حدیثِ عذاب المیت لاجل بکاءِ اہل المیت کی سات آٹھ وجوہ بیان کی ہیں، جو حافظؒ نے تفصیل کے ساتھ نقل کر دی ہیں اور یہ بھی کہ کس نے کون سی توجیہ پسند کی ہے۔ (ملاحظہ ہو فتح الباری ص ۱۰۰/ ۹۹ جلد ثالث)۔

توجیہِ بخاری: امام بخاریؒ نے جو توجیہ اختیار کی ہے، اس کو ترجمۃ الباب میں ظاہر کر دیا ہے کہ عذاب میت کو نوحۂ اہل کی وجہ سے اس وقت ہوگا جب اس نے اپنے اہل وعیال کے لئے نوحہ کا طریقہ جاری یا پسند کیا ہوگا، یا یہ جانتے ہوئے بھی کہ وہ مرنے کے بعد اس پر ماتم ونوحہ کریں گے۔ پھر بھی ان کو اس سے روکنے کی وصیت نہ کی ہو۔ کیونکہ ایام جاہلیت میں لوگ اپنے مرنے پر نوحہ کی وصیت کیا کرتے تھے، اسلام نے ماتم

اور نوحہ کی ممانعت کی ہے کہ رورو کر مرنے والے کے اوصاف بیان نہ کئے جائیں یا وہ اوصاف وافعال بیان نہ کئے جائیں جو شرعاً ممنوع اور نا قابلِ بیان ہیں، باقی صحیح اوصافِ حمیدہ ومشروعہ کے بیان میں کوئی حرج نہیں، جو رونے کے ساتھ نہ ہو، اور صرف رونے کی بھی اجازت ہے بغیر نوحہ کے۔ امام بخاری نے لفظِ بعض سے اشارہ کیا کہ جو رونا غلط ہے اس کا سبب چونکہ میت ہوا اس لئے اس پر عذاب ہوگا کیونکہ ہر شخص کو اپنی اور اپنے اہل وعیال کی اصلاح کرنی چاہئے، اور غلط راستوں سے نہ روکنے پر مواخذہ ہوگا۔ اور جس رونے کی اجازت ہے، وہ تو رحمت ورقتِ قلب مومن کی علامت ہے۔ اس کی وجہ سے عذاب میت کو نہ ہوگا۔ امام صاحبؒ نے آیت وحدیث سے اسی پر استدلال کیا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ کی توجیہ مذکور کا حاصل مسئلۃ الباب کو احوال پر تقسیم کرنا ہے اور یہ کہ شریعت جہاں خود مباشر عمل سے مواخذہ کرتی ہے جو کسی فعل کا سبب بنے اس کو بھی پکڑتی ہے۔ لہٰذا کسی ایک حکم کو سب حالات پر لاگو کر دینا اور دوسری صورت کو بالکل نظر انداز کر دینا درست نہیں ہے۔

اہم علمی فائدہ: اسی لئے میں کہا کرتا ہوں کہ شریعت نے قواعد بنائے ہیں اور کبھی کسی ایک جزئی پر کئی قواعد منطبق ہو سکتے ہیں تو اس کو تجاذب کی وجہ سے کسی ایک قاعدہ کلیہ کے تحت داخل کرنا اور دوسرے کو چھوڑنا دشوار ہو جاتا ہے۔ اس وقت نظرِ مجتہد کی ضرورت پیش آتی ہے کہ وہ ہی اس جزئی کو جس قاعدہ سے قریب تر سمجھے گا، اس کے ساتھ ملا دے گا، یہ صحیح تقسیم صرف مجتہد کا وظیفہ ہے کہ وہ یہ بتائے گا کہ فلاں جزئی فلاں قاعدہ کے ماتحت ہے۔ یہ بات قیاس سے اوپر ہے، اسی لئے میرے نزدیک مجتہد کا اصل وظیفہ قیاس نہیں ہے بلکہ جزئیات کی تقسیم ہے۔ علامہ دوانی نے کہا کہ ہزاروں کلیات ایک جزئی ومحل پر صادق ہو سکتے ہیں یعنی ایک جزئی بطورِ معقول سو سو قاعدوں کے ماتحت آ سکتی ہے علامہ ابن تیمیہ سے یہ بھی غلطی ہوئی ہے کہ بہت سی جگہ انہوں نے جزئیات کو غلط طور سے دوسرے قواعد کے تحت کر دیا ہے۔ (کیونکہ مجتہد نہ تھے)۔

دوسری توجیہ تعذیب والی حدیث کی یہ ہے کہ تعذیب سے تعبیر ہے۔ یعنی عار دلانا ہے، جیسے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری کا واقعہ حدیثِ ترمذی میں آیا ہے کہ قریب موت کے جب ان پر غشی طاری ہوئی اور ان کی بیوی نے نوحہ کیا اور کہا کہ تم ایسے تھے اور ایسے تھے، تو فرشتوں نے ان کو کہا کہ کیا تم ایسے ہی تھے؟!۔

سب سے بہتر توجیہ: حضرتؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک سب سے بہتر جواب ابن حزمؒ کا ہے کہ اہلِ جاہلیت نوحہ میں میت کے وہ افعال ذکر کیا کرتے تھے، جو بڑے بڑے گناہ کبیرہ اور عذاب جہنم کا سزاوار بنانے والے تھے، مثلاً یہ کہ تم نے فلاں قبیلے سے عداوت کی تو سب کو ختم کر دیا اور فلاں قبیلہ پر غارت گری کی تھی وغیرہ مظالم وشنائع، جن کو وہ قابلِ فخر کارنامے جانتے تھے چونکہ یہ سب افعال واعمال میت کے ہے، اس سے عذاب ان کی وجہ سے ہوگا، رونا اس کا سبب نہ ہوگا۔ بخاری میں آگے حدیث بھی آ رہی ہے کہ میت کو قبر میں عذاب ان چیزوں کی وجہ سے ہوگا۔ جن کا ذکر کر کے نوحہ کیا گیا ہے۔ لہٰذا عذاب خود اس کے اپنے افعال پر ہوا، دوسروں کے فعل نوحہ وغیرہ کی وجہ سے نہ ہوگا۔ یہ الگ بات ہے کہ نوحہ کرنے والوں سے خلافِ شرع نوحہ کا مواخذہ ہوگا، حضرتؒ نے فرمایا کہ مجھے تو حدیث کی یہ شرح سب سے زیادہ پسند آئی ہے۔

قولہ فلتصبر۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ بعض روایات میں فلتصبری بھی ہے، جو اس امر کی دلیل ہے کہ کبھی لام امرِ حاضر پر بھی داخل ہوتا ہے، جیسے کوفیوں کا مذہب، بصریین اس سے انکار کرتے ہیں۔

قولہ تقسم علیہ۔ یعنی خدا کا واسطہ وقسم دے کر بلاتی ہے کہ آپ ضرور آ جائیں کہ اس میں دونوں میں سے کوئی حلف اٹھانے والا نہ بنے گا لیکن اگر کوئی کہے کہ میں حلف اٹھاتا ہوں کہ تم ضرور آ جاؤ، اس میں کہنے والا حالف ہوگا۔ اور مخاطب کے لئے مستحب ہوگا کہ وہ جا کر اس کی قسم پوری کر دے اس طرح یہ باب ابرارِ قسم سے ہوگا۔

ابن سے مراد: قولہ ان ابنالی۔ حافظ نے لکھا کہ ابن سے مراد یہاں علی بن ابی العاصؓ ہو سکتے ہیں یا عبداللہ بن عثمانؓ یا محسن بن علیؓ

بشرطیکہ یہ ثابت ہو کہ یہ واقعہ ابن کا ہے بنت کا نہیں اور یہ بھی ثابت ہو کہ پیغام بھیجنے والی حضرت زینب بنتِ کریمہ حضور علیہ السلام نہ تھیں۔
لیکن حدیث الباب میں صواب یہ ہے کہ وہ حضرت زینب تھیں اور وہ بچہ لڑکا نہیں بلکہ لڑکی تھی جیسا کہ مسندِ احمد میں حدیث ابی معاویہ میں وارد ہے کہ حضور علیہ السلام کی خدمتِ مبارکہ میں امامہ بنتِ سیدتنا زینبؓ کو لایا گیا اور یہ بھی ایک روایت ہے کہ وہ حضرت ابوالعاصؓ کی بیٹی تھیں، اس وقت ان کا سانس خرخر بول رہا تھا، جیسے کہ سوکھے مشکیزے میں کوئی چیز بولتی ہو۔ بعض روایات میں امیمہ آیا ہے، وہ بھی امامہ مذکورہ ہی ہیں، کیونکہ انساب کے اہلِ علم کا اتفاق ہے کہ حضرتِ زینبؓ کے حضرت ابوالعاصؓ سے صرف دو ہی بچے تھے۔ علی اور امامہ۔

اشکال و جواب: پھر ایک اشکال یہ ہے کہ علماءِ تاریخ کا اس امر پر بھی اتفاق ہے کہ امامہ بنت زینبؓ حضور علیہ السلام کے بعد تک زندہ رہیں ہیں حتیٰ کہ حضرت فاطمہؓ کے بعد حضرت علیؓ سے ان کا نکاح بھی ہوا اور وہ حضرت علیؓ کی شہادت (۴۰ھ) تک ان کے ساتھ بھی رہیں (اس سے معلوم ہوا کہ ان کی عمر کافی ہوئی ہے)

پھر حافظ نے لکھا کہ اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ حضرت زینبؓ نے جو حضور علیہ السلام کی خدمت میں یہ کہہ کر بلایا تھا کہ بچہ حالتِ نزع میں ہے اور اس کی روح قبض ہو رہی ہے، اس کا مطلب یہ تھا کہ قریب الموت ہے، کیونکہ روایتِ حماد میں اس طرح ہے کہ انہوں نے بلا کر بھیجا یہ کہہ کر کہ بچہ موت کی حالت میں ہے۔ روایتِ شعبہ میں ہے کہ میری بیٹی کا وقتِ مرگ آ پہنچا ہے۔ ابوداؤد میں بیٹا یا بیٹی تردد کے ساتھ ہے لیکن ہم بتا چکے ہیں کہ صواب قول لڑکی کا ہی ہے، لڑکے کا نہیں۔

اس کی تائید طبرانی کی روایت سے بھی ہوتی ہے۔ جس میں ہے کہ امامہ بنت ابی العاصؓ کا مرض شدید ہوا اور وہ قریب الموت ہو گئیں تو حضرت زینبؓ نے اپنے والد ماجد نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو بلوایا اور آپ بھی ان کی حالت نزاع میں پا کر آبدیدہ ہو گئے، جس پر حضرت سعدؓ آپ سے پوچھ بیٹھے کہ حضرت آپ بھی (مجسمۂ صبر و استقلال ہو کر) روتے ہیں؟ اس پر آپ نے ارشاد فرمایا کہ یہ تو رحمت ہے جو حق تعالیٰ نے اپنے بندوں کے دلوں میں پیدا کی ہے، اور خدا بھی ان پر ہی رحم فرماتا ہے جو دوسروں پر رحم کرتے ہیں۔ اس کے بعد حافظؒ نے لکھا۔

معجزہ نبویہ: ہمیں ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس واقعہ میں اپنے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا خاص طور سے اکرام کیا ہے کہ اس وقت آپ کی تسلیم و رضا کی شان اور غایت رحمت و شفقت سے مجبور ہو کر آبدیدہ ہونے اور صاحبزادیؓ کے بھی صبر و استقامت پر نظر فرما کر آپ کی نواسی کو کامل صحت و شفا عطا فرما دی۔ جس سے وہ شدتِ مرض بھی جاتی رہی اور وہ اتنی طویل مدت تک زندہ بھی رہیں۔ یہ تحقیق مکمل کر کے آخر میں حافظؒ نے لکھا کہ اس عجیب و غریب معجزانہ واقعہ کو حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے دلائل نبوت کے ذیل میں جگہ دینی چاہئے۔ واللہ المستعان۔ (فتح ص ۱۰۱/۱۰۰ جلد سوم)۔

افادۂ انور: آپ نے حافظؒ کی تحقیق مذکورہ کا حوالہ دے کر فرمایا: میں بھی کہتا ہوں کہ اس واقعہ کو حضور علیہ السلام کے معجزات میں شمار کرنا چاہئے اور تعجب ہے کہ علامہ سیوطیؒ نے اس بارے میں ایسی روایت پیش کی جو تقریباً موضوع ہے، اس کی جگہ اگر وہ اس واقعہ کو پیش کرتے تو زیادہ اچھا ہوتا۔ البتہ یہاں علماءِ طب کی خدمت درکار ہے کہ وہ بحث و تحقیق کر کے بتائیں کہ حالتِ نزع میں داخل ہو کر بھی روح کا لوٹ جانا ممکن ہے یا نہیں، اگر ممکن ہے تو پھر دیکھیں گے کہ ایسا عام طور سے ہو سکتا ہے یا اخص الخاص کسی کے لئے، اس صورت میں یہ معجزہ ہوگا، پہلی صورت میں نہ ہوگا کیونکہ وہ عام طبی ضابطہ میں ہوگا۔ اور اگر ایسا ممکن ہی نہیں تب بھی یہ معجزہ قرار پائے گا جو حضور علیہ السلام کے اکرام کے لئے واقع ہوا۔

تاہم کتب طب میں یہ تو آتا ہے کہ بیماری کے وقت طبیعت اور مرض میں مقابلہ ہوتا ہے کہ کون کس پر غالب ہو، اور جب کسی شدید مرض میں طبیعت مغلوب ہو جاتی ہے اور یہ بحران کی صورت کہلاتی ہے، تو وہ تھک کر قلب کی طرف لوٹتی ہے (کہ وہ معدنِ حیات ہے) اور اس سے قوت حاصل کر کے پھر مرض کی مدافعت کرتی ہے۔ تو اس پر غالب ہو جاتی ہے، اور مرض ختم ہو کر صحت ہو جاتی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ نزع کے بعد بھی روح کا لوٹنا ممکن ہے اگر چہ عام طور سے ایسا نہیں ہوتا۔ لہٰذا اس خاص صورت میں معجزہ جیسا ہی ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

عجیب واقعہ: حضرتؒ نے فرمایا کہ ایک عزیز نے جو بہت متقی اور سنجیدہ طبع تھے مجھ سے بیان کیا کہ میں ایک دفعہ بیمار ہو کر حالتِ نزع میں مبتلا ہوا اور میں نے محسوس کیا کہ میرے پیروں کے دونوں انگوٹھوں میں سے جان نکلی اور ناف تک پہنچی، پھر ایک دم بجلی کی طرح لوٹ کر سارے بدن میں چلی گئی، اسی طرح کئی بار ہوا اور بالآخر صحت ہوگئی۔

دیگر حالات حضرت امامہؓ

حضرت امامہؓ (اپنی نواسی) سے حضور علیہ السلام کو غیر معمولی انس تھا، جب وہ چھوٹی تھیں تو ان کو اپنے ساتھ رکھتے تھے حتیٰ کہ نماز کے اوقات میں بھی جدا نہ کرتے تھے، صحیح حدیثوں میں ہے کہ وہ نماز میں آپ کے کاندھوں پر سوار ہو جاتی تھیں۔ جب آپ رکوع میں جاتے تو وہ ان کو نیچے کا سہارا دیتے اور وہ اتر جاتیں، جب سجدہ سے سر اٹھاتے تو وہ پھر کاندھے پر بیٹھ جاتی تھیں۔

آپ کی خدمت میں کسی نے کچھ چیزیں ہدیہ میں بھیجیں جن میں ایک سونے کا ہار بھی تھا۔ امامہ ایک طرف کھیل رہی تھیں۔ آپ نے فرمایا، میں اس کو اپنی محبوب ترین اہل کو دوں گا، ازواجِ مطہرات نے خیال کیا کہ یہ شرف شاید حضرت عائشہؓ کو حاصل ہوگا مگر آپ نے امامہ کو بلا کر وہ ہار خود ان کے گلے میں پہنا دیا۔

آپ کے والد ماجد حضرت ابو العاصؓ نے حضرت زبیر بن عوام کو امامہؓ کے نکاح کی وصیت کی تھی، جب حضرت فاطمہؓ کا انتقال ہوا تو انہوں نے حضرت علیؓ سے ان کا نکاح کر دیا۔ حضرت علیؓ نے شہادت پائی تو وہ حضرتِ مغیرہ کو وصیت کر گئے کہ وہ امامہ سے نکاح کر لیں، اس طرح انہوں نے بھی نکاح کیا اور مغیرہ ہی کے یہاں آپ نے وفات پائی۔ (سیرۃ النبی ص۲/ ۴۲۵)۔

رحمۃ للعالمین ص۳/ ۱۰۵ میں یہ ہے کہ خود حضرت سیدتنا فاطمہ زہراؓ نے حضرت علیؓ کو وصیت کی تھی کہ امامہؓ کو اپنے نکاح میں لے لیں اور اسی وصیت پر عمل کیا گیا، پھر جب حضرت علی مجروح ہوئے تو آپ نے امامہؓ کو وصیت فرمائی کہ اگر وہ نکاح کرنا چاہیں تو مغیرہ بن نوفل سے (جو حارث عمِ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پوتے تھے) کر لیں۔ چنانچہ اس وصیت پر بھی عمل کیا گیا اور امیر المومنین حضرت حسنؓ کی اجازت سے نکاح ثانی پڑھا گیا۔

یہ بھی عرصہ ہوا کسی کتاب سیرت میں نظر سے گزرا تھا کہ حضرت امامہؓ کا حسن و جمال اور چہرہ کی تروتازگی آخر عمر تک بحال رہی، اور کوئی بھی فرق نہ آیا تھا، کیونکہ ان کو بچپن میں حضور علیہ السلام کی گود میں پلنے بڑھنے کا شرفِ خاص حاصل رہا تھا۔ اور راقم الحروف کو اپنے زمانہ کے بھی بعض بزرگوں کی کرامات اس قسم کی مشاہدہ کرنے کی سعادت ملی ہے کیونکہ جو نبی کا معجزہ ہوتا ہے، اسی قسم کی چیزیں ولی کے سبب سے ظاہر ہوں تو وہ کرامت ہوتی ہیں۔ واللہ اعلم۔

ضروری گزارش: واضح ہو کہ ماخذ کا حوالہ دونوں کتابوں میں نہیں دیا گیا۔ اربابِ دار المصنفین اعظم گڑھ کا فرض ہے کہ وہ خاص طور سے سیرۃ النبی پر تحقیقی نظر کرائیں، اور اہم حوالوں کی تخریج بھی کرائیں، پھر جن باتوں پر شیعی حضرات وغیرہم اعتراضات کرتے ہیں، ان کی بھی جوابدہی کریں۔ ساتھ ہی حضرت سید صاحبؒ کے رجوع شدہ مسائل کی اصلاح بھی کریں، جس طرح حضرت تھانویؒ نے ترجیح الراجح شائع کرا کر اپنے تمام رجوع شدہ مسائل کی اشاعت کرا دی تھی، بلکہ جن مسائل سے حضرت سید صاحبؒ نے رجوع فرما لیا تھا، وہ کتاب میں سے نکال ہی دیئے جائیں تو بہتر ہے۔ والامر الیہم۔ دامت فیوضہم۔

قولہ لم یقارف۔ حضرتؒ نے فرمایا: مقارفہ کے اصل معنی صرف ناشایاں کام کے ہیں۔ ذوالنورین حضرت عثمانؓ کے لئے عذر یہ تھا کہ

حضرت ام کلثومؓ کا مرض طویل ہو گیا تھا۔ اس لئے انہوں نے ضرورۃً کسی باندی سے مقاربت کی ہوگی، مگر چونکہ اس سے چندے مریضہ کی طرف سے تغافل کا شبہ ہوتا ہے اس لئے حضور علیہ السلام کی نازک طبع پر اس سے فطری طور پر کچھ ملال ہوا، اور ایسے معمولی ملال کے بعض واقعات حضرت علیؓ کے ساتھ بھی پیش آئے ہیں، اس وقتی تاثر کے تحت کہ آپ قبر سیدہ پر نہایت غمگین بیٹھے ہوئے رو بھی رہے تھے اور آپ کے دل میں یہ خطرہ گزرا کہ شاید حضرت عثمانؓ سے تیمارداری میں کچھ تساہل ہوا ہو ایسی بات فرمائی، جس کے جواب میں حضرت ابوطلحہؓ نے خود کو پیش کیا، اور آپ نے فرمایا کہ تم ان کو قبر میں اتارو۔ علماء نے لکھا ہے کہ ان کو اس کام کا تجربہ اور مہارت بھی تھی، اس لئے بھی اس وقت ان کو ترجیح دی ہوگی اور ان کے ساتھ حضور علیہ السلام اور دوسرے صحابہ نے مدد کی ہوگی۔

سیرت النبی وغیرہ کی فروگذاشت

حصہ دوم ص ۴۲۷ سیرۃ النبی میں حضرت ام کلثومؓ کے حالات میں لکھا ہے کہ ان کو قبر میں حضرت علیؓ فضل بن عباس اور اسامہ ابن زیدؓ نے اتارا۔ یہاں کسی ماخذ کا حوالہ نہیں ہے اور حضرت ابوطلحہ کا کچھ ذکر نہیں ہے، جبکہ صحیح بخاری میں صرف ان ہی کا نام درج ہے۔ اور دوسری مشہور کتاب سیرۃ رحمۃ للعالمین ص ۲/ ۱۰۹ میں بھی مراسم تدفین ادا کرنے والے وہی تین مذکور ہیں جبکہ وہ صحیح بخاری کی اسی حدیث الباب کا حوالہ بھی آگے ذکر کر رہے ہیں۔ یہ حال ہمارے محققین سیرت کا ہے، وجہ صرف یہ معلوم ہوتی ہے کہ سیرت کی کتاب لکھتے وقت سیر و تاریخ سامنے رکھ لیتے ہیں اور حدیث و علم حدیث کا شغل نہیں رکھتے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فقہی مسئلہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ جاہلانہ خیال ہے کہ موت سے نکاح ٹوٹ گیا اور زوج اپنی زوجہ کو مرنے کے بعد دیکھ بھی نہیں سکتا وغیرہ، صحیح یہ ہے کہ قبر میں اتارنے کے لئے احق اقرباء زوجہ اور زوج ہی ہیں، لہٰذا زوج اس کو قبر میں اتار بھی سکتا ہے اور دیکھ بھی سکتا ہے۔ (کذافی الفقہ) انوار المحمود ص ۲/ ۲۴۶ میں بھی ہے کہ زوج کو اپنی زوجہ میت کا دیکھنا جائز ہے۔

یہ بھی فرمایا گیا کہ اگرچہ بہتر تو زوج اور اقارب میت ہی ہیں مگر وقتِ ضرورت اجنبی لوگ بھی میت کو قبر میں اتار سکتے ہیں (شرعاً یہ کام عورتوں کیلئے نہیں ہے) حضرت زینبؓ م ۸ھ کو حضور علیہ السلام اور انکے شوہر حضرت ابوالعاصؓ نے قبر میں اتارا تھا (سیرۃ النبی ص ۲/ ۴۲۵)

افاداتِ حافظؒ: آپ نے ''لم یقارف'' پر لکھا کہ مقارفت سے مراد گناہ کا کام بھی لیا گیا ہے، دوسرے معنی مجامعت کے ہیں، جس پر علامہ ابن حزم نے جزم کیا ہے۔ اور کہا کہ معاذ اللہ! ابوطلحہ حضور علیہ السلام کی موجودگی میں کس طرح بڑھ چڑھ کر ایسا دعویٰ کر سکتے تھے کہ مجھ سے آج رات کوئی گناہ نہیں ہوا ہے (جس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مجھ سے تو نہیں ہوا، دوسروں سے ہوا ہوگا) پھر حافظ نے لکھا کہ اسی بات کی تائید نکات ثابت مذکور سے بھی ہوتی ہے، جس میں ہے کہ جب حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ قبر میں کوئی ایسا شخص نہ اترے جس نے آج رات گزشتہ میں اپنی اہل سے مقارفت کی ہو تو حضرت عثمانؓ ایک طرف کو ہٹ گئے۔

امام طحاوی سے نقل اور اس کا رد

حافظ نے لکھا: امام طحاوی سے نقل ہوا کہ لم یقارف غلط ہے اور صواب لم یقادل ہے، یعنی جس نے رات میں کسی سے باتوں میں منازعت نہ کی ہو، کیونکہ (حضور علیہ السلام اور) صحابۂ کرام بعد نمازِ عشا باتیں کرنا پسند نہ کرتے تھے، لیکن امام طحاوی کی اس بات سے تو بغیر کسی دلیل کے ثقہ راوی کی تغلیط ہوتی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے حضرت عثمانؓ کی شان سے مجامعت والی بات کی مستبعد خیال کیا ہوگا، کیونکہ وہ حضور علیہ السلام کے مزاجِ مبارک کی رعایت کرنے میں بڑے حریص تھے، لیکن اس استبعاد کا دفعیہ اور جواب اس احتمال سے ہو سکتا ہے کہ حضرتِ سیدہ ام کلثومؓ کی بیماری طویل ہو گئی تھی، اور حضرت عثمانؓ کے لئے ... داشت ہو گیا ہوگا، اور یہ بھی گمان نہ ہوگا کہ

اسی رات میں حضرت سیدہ ام کلثوم کی وفات ہوجائے گی۔اور یہ بھی ثابت نہیں ہے کہ جاریہ سے مقاربت حضرت سیدہؓ کی حالت نزع کے وقت یا بعد وفات کے ہوئی ہے۔(جو نسبۃً زیادہ غیر موزوں بات ہوتی) والعلم عند اللہ تعالیٰ۔

ناظرین نے ملاحظہ کیا کہ حافظ الدنیا علامہ محدث ابن حجر شافعیؒ نے امام طحاویؒ کی بات نقل کر کے، کتنے ادب اواحترام اور احتیاط وحسنِ ظن سے کام لیا ہے کیا اس سے اس زمانے کے سلفی (غیر مقلدین) سبق لیں گے، جو امام طحاوی حنفی سے بھی بڑے بڑے ائمہ حنفیہ پر سب وشتم کیا کرتے ہیں۔

تحقیق انیق انوری

اب اسی مسئلہ میں ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی شانِ علم وتحقیق بھی ملاحظہ کریں، فرمایا مجامعت والی بات کسی روایت سے ثابت نہیں ہے۔اس لئے اس کو لازماً قبول کرنا بھی ضروری نہیں، اسی لئے امام طحاویؒ نے اشتغال بالتحدیث اور مقادلہ کا احتمال ظاہر کیا ہے، اگر چہ وہ بھی ایسے وقت میں حضرت عثمانؓ ایسے جلیل القدر صحابی اور مزاج دانِ حضرت نبویہ کے شایانِ شان نہ تھا، اور اسی لئے یہ معمولی تساہل بھی طبعِ مبارک نبوی پر ایک بار بن گیا تھا۔

لہٰذا امام طحاویؒ نے نہ تو کسی روایتِ ثقہ کو رد کیا ہے اور نہ لفظ کو بدلا ہے بلکہ جو مراد وہ لفظِ مقارفہ سے سمجھے تھے صرف اس کو بیان کیا ہے، اگر روایت مجامعت کسی بھی صحیح وقوی روایت سے ثابت ہوتی، تو ضرور اسی کا التزام کیا جاتا، جب وہ ثابت ہی نہیں ہے تو ہمیں صرف لفظِ مقارفۃ کی وجہ سے اس کو تسلیم کرنے کی کیا ضرورت ہے؟! جبکہ مقارفہ کے ابتدائی واصل معنی صرف ناشایاں کام کرنے کے ہیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ امام طحاوی کی مشکل الآثار سے ہم یہی سمجھے ہیں۔واللہ درہ، ودر الحافظ ودر الامام الطحاوی رحمہم اللہ رحمۃ واسعۃ۔

ایک اہم علمی حدیثی فائدہ

سابق حدیثِ اسامہ میں ذکر حضرت امامہ بنتِ زینب بنتِ رسول اکرم صلے اللہ علیہ سلم کا تھا۔اور یہاں حدیث انسؓ میں بنتِ نبی صلے اللہ علیہ وسلم حضرت ام کلثومؓ کا ہے، (حضرتِ امامہ کی حالتِ نزع کا واقعہ پہلا ہے کیونکہ حضرت زینب بنت نبی صلے اللہ علیہ وسلم کی وفات ۸ھ میں ہوگئی جنھوں نے حضرت امامہ کی حالتِ نزع کا خیال فرما کر حضور علیہ السلام کو بلوایا تھا اور وہ آپ کی سب سے بڑی صاحبزادی تھیں۔ اور حضرت ام کلثوم کی وفات ۹ھ میں ہوئی ہے)۔

حافظؒ نے لکھا کہ یہاں حدیث انسؓ میں بنت النبی علیہ السلام حضرت ام کلثوم ہی کا ذکر ہے، جیسا کہ روایتِ واقدی، ابن سعد، دولابی، طبری وطحاوی سے ثابت ہے، لیکن بروایتِ حماد عن انسؓ تاریخ اوسط بخاری ومستدرکِ حاکم میں بنت نبوی کا نام رقیہؓ ہے، اس کو نقل کر کے امام بخاریؒ خود حیران ہوئے کہ یہ کیا معاملہ ہے، حضرت رقیہؓ کی وفات تو غزوۂ بدر کے زمانہ (۲ھ) میں ہو چکی ہے۔جبکہ حضور علیہ السلام مدینہ طیبہ میں موجود بھی نہ تھے، (امام بخاری کو ایسی روایت تاریخ میں بھی درج نہ کرنی تھی)۔

حافظؒ نے لکھا کہ یہ صرف حماد بن سلمہ (راوی) کی غلطی ہے کہ انہوں نے نام رقیہ کالے دیا۔پھر اس سے بھی زیادہ عجیب یہ ہے کہ علامہ خطابی (ایسے امامِ حدیث) کو بھی مغالطہ لگ گیا کہ یہاں جو حدیثِ انس میں بنت کا ذکر ہے، اس کو وہ بنت النبی صلے اللہ علیہ وسلم خیال کر بیٹھے ان کو خیال ہو گیا کہ جس وفات پانے والی بنت کا ذکر یہاں ہے وہ وہی حالتِ نزع والی بنت ہیں جن کا ذکر سابق حدیثِ اسامہ میں گزرا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے (فتح الباری ص ۱۰۲/۳) یہ اکابر رجالِ حدیث ومحدثین کے تسامحات کا ایک نمونہ ہے۔تاکہ معلوم ہو کہ معصوم کوئی نہیں ہے۔

فیض الباری کا اشکال

ص ۲۶۰/۲ میں مؤلف کو اشکال ہوا کہ امام طحاوی تو انقطاعِ زوجیت بعد الوفاۃ کے قائل ہیں اور حضرت شاہ صاحبؒ اس کو رد کر رہے ہیں، جیسا

کہ آ گے ص ۲/۷۷۴ میں آئے گا، (باب من یدخل قبر المرأۃ میں) جواب یہ ہے کہ امام طحاوی کا ارشاد صرف یہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی کو غسل نہیں دے سکتا، کیونکہ مرنے کے بعد وہ پہلی جیسی قربت باقی نہیں رہی۔ اور حضرت شاہ صاحبؒ کا ارشاد یہ ہے کہ قبر میں اتارنے کے لئے اقارب میت اولیٰ ہیں اور وقت ضرورت اجنبی بھی اتار سکتا ہے اور زوج کے لئے بھی جائز ہے اور یہ جو مشہور ہے کہ وفات کے بعد وہ اجانب کی طرح ہو جاتا ہے۔ وہ غلط ہے، گویا حضرتؒ نے اتارنے کا مسئلہ بیان کیا ہے اور امام طحاوی نے غسل دینے کا پھر کیا تضاد یا ردوکد رہا، جبکہ غسل اور ادخال قبر میں فرق بین ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ انقطاع زوجیت سے انقطاع کلی نہیں ہو جاتا۔ اسی لئے زوج اپنی بیوی کو دیکھ بھی سکتا ہے (انوار المحمود ص ۲/۲۴۶) جبکہ اجنبی نہیں دیکھ سکتا۔ اسی کو حضرتؒ نے رد کیا ہے کہ وہ ایسا اجنبی نہیں ہو جاتا کہ بالکلیہ سارے ہی معاملات میں اجنبی بن جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب مایکرہ من النیاحۃ علی المیت۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک یہاں بھی من تبعیضیہ ہے، اور امام بخاری نوحہ کے بعض مراتب کو درجہ جواز میں بتانا چاہتے ہیں اگرچہ ہم اسکی تحدید یا تعیین نہ کر سکیں۔ کیونکہ حضور علیہ السلام سے بھی بعض مرتبہ اس سے اغماض اور درگزر کرنا ثابت ہوا ہے اور ترجمۃ الباب میں امام بخاریؒ نے حضرت عمرؓ کا قول بھی نقل کیا ہے کہ جب حضرت خالد بن الولیدؓ کی خبر وفات ملنے پر کچھ عورتوں نے رونا شروع کیا اور حضرت عمرؓ سے کہا گیا کہ ان کو روک دیں، تو آپ نے فرمایا کہ ان کو چھوڑ دو، رونے دو۔

علامہ قرطبیؒ نے بھی فرمایا کہ نوحہ کے مراتب قائم کرنے چاہئیں اور تحدید اس بارے میں دشوار ہے، اور امام سرخسی حنفی نے فرمایا، ہمارے نزدیک اس کو رائے مبتلیٰ بہ پر چھوڑ دینا چاہئے، اس سے غرض جواز نوحہ کا باب کھولنا نہیں بلکہ یہ بتانا ہے کہ مستثنیات سے چارہ نہیں، پھر یہ کہ اغماض اور رضا میں بھی فرق ہے۔ بعض صورتوں میں ناپسندیدگی کا اظہار کر کے اغماض و درگزر کی شرح گنجائش ضرور ہے اور اگلے باب میں حضور علیہ السلام کا ارشاد بھی اس طرف رہنمائی کرتا ہے۔ حضرت جابر بن عبداللہ فرماتے ہیں کہ احد کے دن میرے باپ عبداللہ بن عمرو کو حضور علیہ السلام کی خدمت میں لایا گیا جن کا مثلہ کیا گیا تھا (یعنی کفار نے قتل کر کے ان کی صورت بھی بگاڑ دی تھی) ان پر کپڑا ڈھکا ہوا تھا۔ میں بار بار کپڑا ہٹا کر ان کی صورت دیکھنا چاہتا تھا مگر میری قوم کے لوگ روک دیتے تھے، پھر حضور علیہ السلام کے پاس سے اٹھائے گئے، تو ایک چیخنے والی کی آواز سنی گئی، حضور علیہ السلام نے پوچھا کہ یہ کون ہے؟ لوگوں نے کہا کہ عمرو کی بیٹی یا بہن ہے، اس پر آپ نے فرمایا کیوں روتی ہے یا فرمایا مت روؤ، کیونکہ یہاں سے اٹھائے جانے تک فرشتے ان پر اپنے پروں سے سایہ کرتے رہے ہیں۔ یعنی ایسے خوش نصیب بلند مرتبہ میت پر تو سرور و اطمینان کا اظہار کیا جائے رونے کا کیا موقعہ ہے؟!

اس ارشاد مبارک میں اغماض کے ساتھ عدم رضا بھی موجود ہے اور میرا خیال ہے کہ امام بخاری نے اگلے باب میں حدیث مذکور لا کر مستثنیات ہی کی طرف اشارہ کیا بھی ہے۔ ترجمہ و عنوان اس لئے قائم نہیں کیا کہ وہ منضبط نہیں ہیں۔ فرمایا: اس سے یہ بھی معلوم ہو کہ کبھی ترک ترجمہ کی غرض یہ بھی ہوتی ہے۔

باب لیس منا من شق الجیوب: اس کے مشہور معنی یہ ہیں کہ ہمارے طور و طریقہ سے الگ ہو گیا، جس نے مصیبت کے وقت اپنا منہ لپیٹ لیا، یا گریبان چاک کیا، یا زمانۂ جاہلیت کے لوگوں کی طرح بکواس کی، کیونکہ ان سب سے رضا بالقضاء سے روگردانی معلوم ہوتی ہے، اور اگر ایسے افعال کو حرام جانتے ہوئے، حلال و جائز جیسا سمجھ کر کرے گا تو دین سے خارج بھی ہو جائے گا۔ اسی لئے حضرت سفیان ثوریؒ معنی حدیث مذکور میں تاویل و توجیہ کو بھی روکتے تھے کہ اس سے وعید کا مقصد فوت ہوتا ہے، جو لوگوں کو ایسے افعال شنیعہ سے روکنا ہے۔ (فتح الباری ص ۳/۱۰۶)

باب رثاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ حافظؒ نے لکھا کہ رثاء کے معنی لغت میں کسی میت کے مدحیہ اوصاف بیان کرنے کے ہیں، رثاہ سے کہ فلاں کا مرثیہ کہا اور یہاں حدیث الباب میں ایسا نہیں ہے بلکہ حسب بیان راوی میت کے لئے صرف رنج و ملال کرنے کا ذکر

ہے اس نے کہا کہ رثی لہ اسی لئے محدث اسماعیلی نے امام بخاریؒ پر اعتراض کیا ہے کہ ترجمۃ الباب حدیث کے مطابق نہیں ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام کا توجع وتحزن مراثی موتی میں سے نہیں ہے۔

حافظؒ نے لکھا کہ شاید امام بخاری کا مقصد رثاءِ مباح کی صورت بتانا ہے، اور یہ کہ رثاءِ ممنوع جس کا ذکر احادیث میں ممانعت کے ساتھ ہے وہ ایسا رثاء ہے، جس سے رنج وغم کے جذبات اور بھی بھڑک جاتے ہیں۔ ایسا نہ چاہئے، باقی اپنی ہمدردی وشرکتِ غم کا اظہار جس سے ہوتا ہو، وہ ممنوع نہیں ہے (فتح ص ۳/۱۰۶)۔

قولہ عام حجۃ الوداع۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بعض حضرات نے اس واقعہ کو عام الفتح کا بتایا ہے، یہ اختلاف رواۃ کی وجہ سے ہے۔

قولہ یتکففون، حضرتؒ نے ترجمہ کیا ہاتھ پساریں۔ ہاتھ پھیلائیں یعنی لوگوں سے سوال کرتے پھریں۔

قولہ الا اجرت بہا۔ حضور علیہ السلامؑ کے اس ارشاد سے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کو خیال ہوا ہوگا کہ میری حیات ابھی اور ہوگی اور اس مرض میں انتقال نہ ہوگا۔ اس لئے سوال کیا کہ کیا میں اپنے اصحاب سے پیچھے رہ جاؤں گا؟ یعنی آپ تو حجۃ الوداع سے فارغ ہوکر مکہ معظمہ سے صحابہ کے ساتھ مدینہ طیبہ چلے جائیں گے اور میں رہ جاؤں گا؟ یہ فکر اس لئے تھی کہ ہجرت کے بعد مکہ معظمہ میں رہ جانے کو اچھا نہ جانتے تھے، اور سمجھتے تھے کہ دارِ ہجرت ہی میں موت بھی ہو تب ہی ہجرت کی تکمیل ہوتی ہے۔

اس پر حضور علیہ السلام نے ان کو تسلی دی کہ اگر تم رہ بھی جاؤ گے تو کوئی حرج نہیں، یہاں بھی جو نیک اعمال کرو گے، ان کا نفع تمہیں مکہ معظمہ میں بھی ضرور حاصل ہوگا۔ پھر حدیث کے آخر جملے میں آپ نے دعا بھی فرمائی ہے کہ یا اللہ! میرے صحابہ کے لئے ان کی ہجرت کو کمال عطا فرما۔ اور ان کے قدم کمال سے نقص اور کمی کی طرف نہ لوٹیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ اس سے بھی یہ بات ثابت ہوئی کہ غیر دار الہجرت میں وفات نقص کا باعث سمجھا جاتا تھا، اگرچہ وہ کسی امرِ سماوی کے تحت ہو لیکن میرے نزدیک یہ نقص تکوینی ہوگا۔ میری مراد یہ ہے کہ اہلِ مدینہ کا حشر شاید اہلِ مکہ سے مغایر ہوگا۔ پھر خدا ہی جانتا ہے، دونوں حشر میں کیا یا کتنا فرق ہوگا۔ یہ ضرور ہے کہ مکہ میں وفات پانے والے اہلِ مدینہ جیسے نہ ہوں گے۔ اسی کو میں نے نقصِ تکوینی سے تعبیر کیا ہے۔

لمحۂ فکریہ: مدینہ طیبہ کے دار الہجرت بن جانے سے مکہ معظمہ پر جو فضیلت یہاں معلوم ہو رہی ہے کہ صحابہ بھی اس کو خوب جانتے تھے، اور حضرت عمرؓ کی گفتگو تو پہلے آچکی ہے، اس کو پھر ذہن میں تازہ کرلیں، آپ نے حضرت عبداللہ بن عیاشؓ (صحابی) سے کس طرح بار بار فرمایا تھا کہ کیا تم ایسی بات کہتے ہو کہ مکہ مدینہ سے افضل ہے؟ (موطأ امام مالک۔ باب فضل المدینہ۔ اوجز ص ۶/۱۴۱)۔

یہاں حضور علیہ السلام دعا فرما رہے ہیں کہ ان سب ہجرت کرنے والے صحابہ کو مدینہ طیبہ میں ہی وفات دے۔ حضرت عمرؓ کے سامنے بھی کیا کچھ وجوہ ودلائل افضلیتِ مدینہ کے ہوں گے، کہ کسی ایک صحابی نے بھی ان کے خلاف دم نہیں مارا، اور حضرت عبداللہ مذکور بھی خاموش ہوگئے۔ اب ہمارے شیخ اور مسندِ وقت، امام العصرؒ سے بھی آپ نے سن لیا کہ دونوں مقامات کے وفات پانے والوں کے حشر میں بھی فرق ہوگا اور سب سے بڑی دلیل تو یہی ہے کہ جب بلدۂ طیبہ میں رحمۃ للعالمین، سید الکونین، افضل الخلق علے الاطلاق اور حقیقۃ الحقائق علیہ آلاف الف التحیات المبارکہ جلوہ افروز ہوں اور مرقدِ مبارک ہی تجلی گاہِ اعظم بھی حق تعالیٰ جل مجدہ کی ہو تو اس سے افضل وبرتر کون سی جگہ ہوسکتی ہے؟!۔

دوسری وجہِ سوال

حضرت سعدؓ کا سوال اس بارے میں بھی ہوسکتا ہے کہ کیا میں اس مرض سے نجات پاکر مزید حیات پاؤں گا کہ اپنے اصحاب سے پیچھے رہ جاؤں؟ پہلا سوال ہجرت کے بارے میں تھا کہ وہ پوری ہوسکے گی یا نہیں کہ میں آپ سب کے ساتھ مدینہ طیبہ کو لوٹ جاؤں اور ہجرت مکمل

ہوسکے، یہاں سوال اپنی بقاء وحیات کا ہے۔

اس کے جواب میں آپ کا دوسرا ارشاد لعلک ان تخلف فرمایا، اس میں لعل ہے، جو حسب تحقیق علماء امت اللہ تعالیٰ اور حضور علیہ السلام کے کلام میں تحقیق ویقین کے لئے ہوتا ہے (کمافی العمدۃ ومجمع)۔

مطلب یہ ہے کہ تمہاری عمر دراز ہوگی، اور تمہاری موت مکہ معظمہ میں نہ ہوگی، چنانچہ وہ پھر چالیس سال سے زیادہ زندہ رہے، حتیٰ کہ عراق فتح کیا اور موافق ارشادِ نبوی مسلمانوں کو ان سے بہت نفع ہوا اور مشرکوں کو نکایت پہنچی۔ (حاشیہ بخاری ص ۱۷۳)۔

اشکال وجواب: حضرتؒ نے فرمایا کہ بظاہر ارشادِ نبوی اول میں تخلف بمعنی تخلف عن الذہاب لینا اور دوسرے ارشاد میں بمعنی طول حیات لینا، نظم وانسجام کلام کے خلاف ہے، جواب یہ ہے کہ اتنے دقیق مراتب کی رعایت نظم قرآن مجید کے مناسب ہے۔ حدیثِ نبوی میں یہ تشدد مرعی نہیں ہوتا (شاید اس لئے کہ حدیث کی روایت بالمعنے بھی درست ہے۔ واللہ اعلم)۔

باب ما ینھی من الحلق ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ من یہاں بھی تبعیضیہ ہے، اس لئے اگر کوئی مجبوری یا ضرورت ہو تو سر کا منڈانا جائز ہے۔ باقی ماتم ونوحہ کے طریقہ پر مصیبت کے وقت اس کا رواج کفارِ ہند میں اب بھی ہے۔

باب لیس منا من ضرب الخدود ۔ منہ پیٹنا۔ اور دعوے جاہلیت سے مراد وہ تمام اول قول بکنا ہے جو مصائب کے وقت اہلِ جاہلیت میں عام تھا۔

باب ما ینھی من الویل ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ یہاں بھی من تبعیضیہ ہی ہے، بیانیہ نہیں جو شارحین بتا کر سب ہی صورتوں کو ناجائز کہہ دیں گے، میرے نزدیک کوئی صورت جواز کی نکالنی ہوگی کہ قرآن مجید میں بھی ایسا واقعہ ہوا ہے، لہٰذا اگر اپنی ضرورت ومجبوری کے تحت ہو تو جائز ہے گو ناپسند ہے اور جو مصیبت کے باعث ہو تو ناجائز ہے اور قرائن وحالات کو دیکھ کر فیصلہ کریں گے۔

باب من جلس عند المصیبۃ ۔ یعنی مصیبت زدہ آدمی اگر اپنے گھر میں صبر سے بیٹھ جائے اور لوگ آ کر تعزیت کرتے رہیں تو یہ جاہلیت والی رسم ہوگی، اور جائز ہوگی۔

قولہ فاحث فی افواھھن التراب ۔ حضرتؒ نے فرمایا: یہ محاورہ ہے، حقیقت میں مٹی ڈالنا مراد نہیں ہے، یعنی نہیں مانیں تو بیٹھ جا ایک طرف کو، دور ہونے دے، اس سے معلوم ہوا کہ کچھ افراد نیاحت کے مستثنیٰ رہیں گے۔ باوجود کراہت وناپسندیدگی کے بھی۔

حضرت عائشہؓ کی دانشمندی اور معاملہ فہمی قابلِ داد ہے کہ انہوں نے صحیح اندازہ لگایا اور اپنے دل میں کہا کہ یہ شخص بھی عجیب ہے کہ نہ تو حضور علیہ السلام کی مرضی ومنشا کو پورا کرسکتا ہے کہ عورتوں کو بکاء ونوحہ سے روک دے سمجھا بجھا کر۔ اور نہ ہی اس سے باز رہتا ہے کہ حضور علیہ السلام کو بار بار خبر دے کر پریشان نہ کرے ظاہر ہے (اگر ان عورتوں کا نوحہ وبکاء حرام کے درجہ میں ہوتا تو حضرت عائشہؓ اس طرح پر نہ سوچتیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ حقیقت میں مٹی ڈالنا ہی مراد ہو جیسا کہ باب البکاء عند المریض ص ۱۷۴ بخاری میں آئے گا کہ حضرت عمرؓ عورتوں کو تادیباً اور سیاستاً مارتے تھے، پتھریاں بھی پھینکتے تھے اور مٹی بھی ڈالتے تھے۔ علامہ عینی نے لکھا: علماء نے لکھا کہ یہ خاص صورت میں ہوتا تھا، (یعنی حد سے گزرنے پر) حاشیۂ بخاری۔

باب من لم یظھر الحزن ۔ یعنی صبر جمیل کرے اور بے ضرورت دوسروں پر اپنا غم والم ظاہر بھی نہ کرے تو بہتر ہے، قرآن مجید کی ہدایت کی روشنی میں اپنا صدمہ ورنج جو بھی ہو اس کا تاثر اور دعاءِ خیر وغیرہ، حق تعالیٰ ہی کی جناب میں پیش کرنا چاہئے یہی انبیاء علیہم السلام کا طریقہ رہا ہے۔

قولہ الجزع القول السیئ ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ اس سے ممنوع جزع کی تحدید ووضاحت ہوگئی، کہ مصیبت وغم کے وقت کوئی بری بات زبان سے نہ نکالے، جو صبر وشکر کے خلاف ہو۔

قولہ اخبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ۔ یہ حضرت ابوطلحہؓ کا قصہ ہے، اور حضور علیہ السلام کو جب دونوں کا واقعہ معلوم ہوا تو

آپ نے ان دونوں کے صبر جمیل اور روحانی اذیت معلوم کی تو دعاءِ خیر و برکت بھی فرمائی۔

باب الصبر عند الصدمة الاولیٰ ۔امام شافعیؒ نے فرمایا کہ دنیوی مصائب گناہوں کے لئے مطلقاً کفارہ بن جاتے ہیں خواہ صبر کرے یا نہ کرے، کیونکہ یہ ایک قسم کی تعذیب ہوتی ہے، جس میں صبر و عدمِ صبر سے فرق نہیں ہوتا۔البتہ صبر کی صورت میں اجر و ثواب بھی ملتا ہے۔

قوله اولٰئک علیهم صلوات من ربهم و رحمة ۔اس میں جوازِ لفظِ صلوٰۃ کی دلیل ہے غیرِ انبیاء علیہم السلام کے لئے بھی۔ حالانکہ فقہاءِ اربعہ اس کو مستقل طور سے غیر انبیاء کے لئے جائز نہیں فرماتے، البتہ ان کے ساتھ تبعاً استعمال ہو تو جائز فرماتے ہیں۔

میرے نزدیک بہتر تو یہی ہے کہ مستقلاً وانفراداً استعمال نہ کیا جائے، ورنہ لوگ تساہل کر کے ہر جگہ اختیار کرنے لگیں گے، تاہم یہ بھی ضروری ہے کہ آیتِ مذکورہ میں جو مستقلاً غیر انبیاء کے لئے استعمال ہوا ہے اس کا جواب بھی دیا جائے اور یہ تاویل کہ صلوٰۃ بمعنی رحمت ہے۔ مجھے پسند نہیں۔

مسئلہ صلوٰۃ علے غیر الانبیاء علیہم السلام

حضرتؒ نے فرمایا: غیرِ انبیاء پر اطلاق لفظِ صلوٰۃ کی ممانعت کی وجہ عرف و شعار ہے کہ وہ انبیاء علیہم السلام کے لئے شعار بن گیا ہے، اسی لئے صرف خاص خاص صورتوں میں اس کا اطلاق دوسروں پر ہوا ہے، مثلاً اموات کو اہلِ صلوٰۃ کہا گیا کہ ان پر نمازِ جنازہ پڑھی جاتی ہے، یا منتظر صلوٰۃ کو کہا گیا کہ وہ حکماً نماز کے اندر ہوتا ہے، ایسی ہی صف اول کے بارے میں آتا ہے کہ فرشتے ان پر صلوٰۃ بھیجتے ہیں تو حضور علیہ السلام نے بھی ایسا ہی کیا (ابن ابی شیبہ ص ۳۵۴) یہاں امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں حضرت عمرؓ کا قول پیش کیا کہ آپ نے صابر بن کے لئے آیت صلوٰۃ علے غیر الانبیاء کو پیش کیا۔

ابنِ ماجہ کے حوالہ سے حصن حصین میں روایت ہے۔ **اکل طعامکم الابرار وافطر عند کم الصائمون وصلت علیکم الملائکه،** اسی طرح حمد بھی تعظیم غیر اللہ کے لئے بطور شعار وعرف کے نہیں ہے، اگر کسی کا حقِ شکر ادا کرو تو حمدتہ کہہ سکتے ہو، پھر صلوٰۃ میں تو معنی شکر و ثنا کے بھی ہیں، جو نماز کے خاص اجزاء ہیں۔اسی طرح نبی و رسول کا لفظ بھی اگرچہ لغوی معنی کے لحاظ سے غیرِ نبی و رسول پر بولا جا سکتا تھا، مگر وہ بھی انبیاء کے لئے بطور لقب و شعار کے بن گیا ہے۔

حاصل یہ کہ صلوٰۃ کو خواہ رحمت کے معنی میں ہو یا صلوٰۃ کے، اس کا اطلاق بطور عرف و شعار کے صرف انبیاء علیہم السلام ہی کے لئے ہوگا، دوسروں کیلئے نہیں، اور دوسروں کے لئے جہاں استعمال ہوا ہے وہ تبعاً ہوا ہے یا بمعنی دعاءِ برکت و رحمت ہوا ہے (کذا قال الخطابی)۔

پھر یہ کہ دوسروں پر اس کے مستقلاً اطلاق کو بھی حق تعالیٰ یا صاحبِ نبوۃ کے لئے مخصوص رکھیں گے، کہ وہ محل و موقع کو جانتے ہیں افرادِ امت نہیں جان سکتے، اور اسی طرح لعنت کا لفظ جو صلوٰۃ کا مقابل ہے، اس کا اطلاق بھی صرف وہی کر سکتے ہیں دوسرے نہیں۔ دوسروں کے استعمال سے ان دونوں کی شعاریت ختم ہو جائیگی، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ فی نفسہ جواز کی صورت موجود ہے اور اسی لئے صاحبِ نبوۃ سے اطلاق ہوا ہے۔صرف شعار و عرف کی وجہ سے فقہاءِ اربعہ نے ممانعت کی ہے۔اور اسلئے بھی کہ عوام حدود کی پوری رعایت نہیں کر سکیں گے۔

تشریح قولِ سیدنا عمرؓ

حضرت عمرؓ نے فرمایا، **نعم العدلان** الخ کیا ہی عمدہ ہیں اونٹ کی دونوں خرجیاں اور ان کے ساتھ تیسرا بوجھ بھی، یعنی مصائب پر صبر جمیل کرنے والوں کے لئے حق تعالیٰ جل ذکرہ نے اجر و ثواب عظیم کا وعدہ کیا ہے، جیسے کسی کو انعام میں ایک اونٹ کا پورا بوجھ مل جائے کہ اس کے دونوں طرف مال کی اور زر و جواہر کی گٹھڑیاں لدی ہوئی ہوں اور مزید بھی ایک گٹھڑی اس پر لٹکا دی جائے، اسی کو حق تعالیٰ نے فرمایا کہ جن نیک بندوں کو ہم آزمانے کے لئے کوئی رنج و مصیبت دیں اور وہ ہماری قضاء و تقدیر پر راضی ہو کر صبر کر لیں تو ان پر ہماری طرف سے

رحمتوں، برکتوں اور مغفرتوں کی بارش ہوگی اوران کے لئے ہدایت کے راستوں کے لئے رہنمائی بھی ہوگی۔

عـدلان ۔اونٹ پرلدے ہوئے دونوں طرف کے بوجھ،اورعلاوہ جوان کے علاوہ پورابارشتر ہونے کے بعدمزیدوزن لٹکادیاجاتاہے۔
حضرت عمرؓ نے ربِ رحیم کی صلوات کوایک عدل اوررحمت کودوسراقراردیااورہم المہتدون کوعلاوہ سے تعبیرفرمایاہے۔رضی اللہ عنہ ورضی عنہ
حافظؒ نے اس موقع پرطبرانی کی ایک حدیث بھی پیش کی کہ وقتِ مصیبت کے لئے میری امت کووہ چیزدی گئی جوپہلے کسی امت کونہیں دی گئی،انا للہ وانا الیہ راجعون سے المھتدون تک،حضرت ابن عباسؓ نے فرمایاکہ حضورعلیہ السلام نے اس سے یہ خبردی کہ جب کوئی حکم خداوندی کے آگے سرتسلیم خم کرے اوراناللہ الخ کہےاس کے لئے تین خصالِ خیرلکھ دی جاتی ہے:صلوٰۃ خداکی طرف سےاوررحمت و تحقیق سبیل ہدایت بھی۔(فتح ص۱۱۱/۳)

افادۂ عزیزی: حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے اسی آیت بقرہ نمبر۱۵۷محولہ سیدناعمرؓ کی تفسیرنہایت عمدہ فرمائی ہے،جس کاحوالہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنی مشکلات القرآن میں دیاتھااورراقم الحروف نے اس کی تخریج ص۴۳میں درج کی تھی،حضرتؒ نے جہاں تک کاحوالہ دیا تھااس کاخلاصہ نقل کرتاہوں۔باقی تفسیرفتح العزیزمیں ملاحظہ کرلیں(صلوات سے مرادحق تعالیٰ کی عنایاتِ خاصہ تازہ ہیں،جن سے آخرمیں خوفِ معصیت نہیں رہتا،اوران عنایات کی وجہ سے پھراگرکوئی گناہ سرزدبھی ہوتب وہ بے اثرہوتاہےاورصلوٰۃ درحقیقت نام ان ہی عنایات خاصہ حق تعالیٰ کاہے کہ جوضررِمعصیت سے مطلقاًمامون ومحفوظ کردیتی ہیں اسی لئے اصالتاًتویہ نعمت حضرات انبیاءعلیہم السلام کے لئے مخصوص ہے تاہم اس جماعتِ صابرین کوبھی اوپرکی موعودہ نعمتوں کے سبب سے ہمرنگ انبیاءکردیاگیاہے،فرق یہ ہے کہ انبیاءکے حق میں یہ عنایاتِ خاصہ موجب عصمت بھی ہوگئی ہیں کہ ان سے پھرکوئی گناہ صادرنہیں ہوتا،اوراس جماعتِ صابرین کوقصورِاستعدادکے سبب صرف اس قدراثر حاصل ہوتاہے کہ ان کے لئے گناہ کردہ یانہ کردہ برابرہوجاتاہے)(فتح العزیزص۵۵۶)اس کے بعدحضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے رضابالقضا کے دوطریق صرف وجذب کی تفصیل بیان فرمائی ہے،جوبہت اہم ہےوہاں دیکھ لی جائے۔

مومنین صابرین کا درجہ

اوپرکی تفصیل سے یہ بھی معلوم ہواہے کہ انبیاءعلیہم السلام کے بعدسب سے بڑادرجہ صابروشاکرمومنوں کاہے،جن کے گناہ بھی بے گناہی کے برابرہوجاتے ہیں اوران ہی میں سے شہداءبھی ہیں کہ ان کے صبرکاتوبہت ہی اعلیٰ درجہ ہے،اسی لئے ان کی حیات بھی بہت قوی ہوتی ہے،ان کے مقابلے میں وہ بدنصیب لوگ ہیں جوکفروشرک میں مبتلاہوکرلعنت کے مستحق ہوتے ہیں۔اورجس طرح اولین مستحق رحمت انبیاءعلیہم السلام اورثانوی درجہ میں مومنین صابرین ہیں۔اسی طرح اولین مستحق لعنت ابلیس لعین اوراس کی ذریت ہے،دوسرے درجے میں کفارومشرکین ہوں گے۔واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب قوله عليه السلام انا بفراقک لمحزون ۔حضرتؒ نے فرمایا:لغتِ عرب میں حرفِ نداءخطاب کے لئے نہیں ہے جیسا کہ لوگوں نے غلطی سے سمجھ لیاہےاسی لئے علماءِمعانی نے"ایتھا العصابہ"کو"اختصاص"سے موسوم کیاہے،ابن الحاجب نے بھی حرفِ ندب وحرفِ ندامیں تفریق کی ہے،اگرچہ صاحب مفصل نے دونوں کوایک کردیاہے،اورحضراتِ صحابہؓ سے(بعدوفات نبوی کے)بلانکیر السلام علیک ایھا النبی کہناثابت ہے۔اسی باب سے حضورعلیہ السلام کااپنے صاحبزادے مرحوم کے لئے"یاابراہیم"کہنابھی ہے، جس کاذکرترجمۃ الباب وحدیثِ بخاری میں یہاں ہے۔لہٰذااس میں کوئی حرج نہیں ہے،اورحضرت حسان کے قصیدہ میں"وجاہک یارسول اللہ جاہ"بھی واردہے۔(ولو رغم انف بعض المخالفين)

شیئاًللہ: حضرتؒ نے فرمایا کہ مشہور فقیہ خیر الدین رملی م ۱۰۸۱ھ استاذِ صاحب درمختار م ۱۰۸۸ھ نے شیئاً للہ کی اجازت دی ہے، ان کی کتابِ فقہ میں طبع ہوگئی ہے۔شامی متردد ہیں۔

میرے نزدیک اگر اعتقادِ علم غیب کا نہ ہوتو خطاب سے کفر عائد نہیں ہوتا۔تلخیص میں " **ایتھا العصابہ**" اور **انابک یا ابراھیم لمحزونون**" سے استدلال کیا ہے۔غرض خطاب،قول بعلم الغیب وکفر کو مستلزم نہیں ہے۔

حضرت تھانوی رحمہ اللہ کا ارشاد

کتاب العقائد والکلام ص ۴/۹۲ امداد الفتاویٰ میں سوال ہے کہ کلمہٗ یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیئاً للہ کے ورد کے متعلق جناب کی رائے مبارک کیا ہے؟ قرآن کریم کی صدہا آیاتِ قرآنی تو ظاہری طور پر اس کے مخالف نظر آتی ہیں،اور حضرت قاضی ثناءاللہ صاحب جیسے متبحر عالم اور صوفی بھی اس کو منع فرماتے ہیں،گو دوسری طرف حضرت شاہ غلام علی شاہ صاحب اور حضرت مرزا جان جاناں صاحب جیسے اعلیٰ درجہ کے صوفی اس کے عامل نظر آتے ہیں،ہر دو طرف کے حضرات زبردست دلائل پیش کرتے ہیں۔

الجواب: ایسے امور میں تفصیل یہ ہے کہ صحیح العقیدہ،سلیم الفہم کے لئے جواز کی گنجائش ہوسکتی ہے،تاویل مناسب کر کے اور سقیم الفہم کے لئے بوجہ مفاسد اعتقادیہ وعملیہ کی اجازت نہیں دی جاتی۔

چونکہ اکثر عوام بدفہم اور کج طبع ہوتے ہیں،ان کو علی الاطلاق منع کیا جاتا ہے اور منع کرنے کے وقت اس کو علت اور مدارِ نہی کو اس لئے بیان نہیں کیا جاتا ہے کہ قیاسِ فاسد کر کے ناجائز امور کو جائز قرار دے لیں گے،جیسے عوام کی عادت ہے کہ دو امروں کو جن میں واقع میں تفاوت ہے،مساوی سمجھ کر ایک کے جواز سے دوسرے پر بھی جواز کا حکم لگا لیتے ہیں۔اس لئے ان کو مطلقاً منع کیا جاتا ہے۔اس قاعدے کی دریافت کے بعد ہزار ہا اختلاف جو ان امور میں واقع ہیں۔ان کی حقیقت منکشف ہوجائے گی۔

مثال سے وضاحت

اس کی ایسی مثال ہے کہ بوجہ رواءت اکثر مزاجوں کے کوئی ڈاکٹر کسی فصلی چیز کے کھانے سے عام طور پر منع کردے مگر خلوت میں کسی خاص صحیح المزاج آدمی کو بعض طرق وشرائط کے ساتھ اس کی اجازت دے دے۔اس تقریر سے مانعین و مجوزین دونوں کے اقوال میں تعارض نہ رہا،مگر یہ اجازت عوام کے حق میں سمِ قاتل ہے۔"

افادۂ مزید: حضرتؒ نے فرمایا: معہود ومعروف وظیفہ خواہ وہ شیخ عبدالقادر کا ہو یا شیئاً للہ کا اگر اس کو جواز پر بھی محمول کریں تب بھی اس کے پڑھنے سے ثواب کچھ نہ ملے گا کیونکہ اجر وثواب تو صرف ذکر اللہ اور درود شریف میں منحصر ہے،دوسرے تمام اسماء میں بھی نہیں ہے،یہ اور بات ہے کہ ان کا ورد بطور دعاء،ورد و وظیفہ یا اعمالِ مجربہ یا حصولِ خیر و برکت کے لئے کیا جائے۔(علامہ ابن تیمیہؒ نے جو منفرداً ذکر اللہ سے منع کیا ہے،وہ ان کی غلطی ہے اور جمہور کے خلاف ہے)۔

باب البکاء عندالمریض ۔حدیث الباب میں مریض قریب الموت کے پاس جا کر خود حضور علیہ السلام کا رونا اور آپ کو دیکھ کر صحابہؓ کرام کا رونا ثابت ہے،اور فرمایا کہ حق تعالیٰ آنکھ کے آنسو اور دل کے رنج وصدمہ پر مواخذہ نہ کریں گے،البتہ زبان سے بے جا کلمات نکالنے اور نوحہ وبکاءِ غیر مشروع پر مواخذہ وعذاب ضرور ہوگا،اور ایسے رونے پر میت کو بھی عذاب ہوتا ہے اگر وصیت کر گیا ہے یا روک سکتا تھا مگر روک کر نہ مرا۔

باب ما ینھی عن النوح ۔حضرت ام عطیہؓ کی حدیث سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام نے عورتوں سے جاہلی نوحہ وماتم نہ کرنے کا عہد بھی لیا تھا،مگر پانچ عورتوں کے سوا کسی نے اس عہد کو پورا نہ کیا۔حضرتؒ نے فرمایا،مراد یہ کہ صرف ان پانچ نے اس عہد کا پورا پورا حق ادا

کیا، ورنہ ظاہر ہے کہ ایسی عام بات تمام صحابیات کے حق میں صحیح نہیں ہوسکتی۔

علامہ نوویؒ نے فرمایا کہ اس سے مراد صرف وہ عورتیں ہیں جنھوں نے حضرت ام عطیہؓ کے ساتھ حضور علیہ السلام سے اس وقت بیعت کی تھی، تمام صحابیات مراد نہیں ہیں۔

باب القیام للجنازة ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ ابتدائی دورِ نبوت میں جنازہ سامنے آنے پر لوگ کھڑے ہوتے تھے، پھر وہ بات ترک کردی گئی، اور صحابہ کا اس میں اختلاف ہوا کہ وجہ اس قیام کی کیا تھی؟ بعض نے کہا کہ جنازہ یہودی کا تھا، اچھا نہ سمجھا کہ وہ بیٹھے ہوئے لوگوں کے سروں سے اونچا ہو کر گزرے، بعض نے کہا کہ تعظیم امر موت کے لئے ایسا ہوا کہ لفظ **الیست نفساً** سے معلوم ہوتا ہے۔

امام طحاویؒ نے فرمایا کہ قیام منسوخ ہوا ہے، میں نسخ سے ترک کو ترجیح دیتا ہوں، اور ترک ہی حضرت امام محمدؒ سے بھی مروی ہے پھر ظاہر یہ ہے کہ قیام احترام میت کے لئے تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب حتی یقعد اذا قام، یہ پہلے باب میں معلوم ہو چکا کہ قیام ضروری نہیں رہا، پھر بھی بعض صحابہ اس کا امر کرتے تھے، شاید ان کو ترک کی خبر نہ ملی ہو۔

باب من تبع جنازة ۔ قولہ لقد علم ہذا۔ یعنی حضرت ابوہریرہ جانتے تھے، مگر بھول گئے ہوں گے، فتح الباری ص ۳/ ۱۱۵ میں ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ قیام کو واجب نہ سمجھتے تھے، اس لئے مروان کے ساتھ بیٹھ گئے، کیونکہ مستحب تو خود بھی خیال کرتے ہوں گے کیونکہ مسند احمد میں خود ان کی روایت ہے کہ اگر جنازہ کے ساتھ (قبرستان) جائے تو جنازہ زمین پر رکھنے سے پہلے نہ بیٹھے۔

نطق انور: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ قیام للمیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اتباعِ جنازہ تعظیم میت کے لئے ہے، استشفاع کے لئے نہیں ہے اگر ایسا ہوتا تو آگے چلنا بہتر ہوتا، لیکن جنازہ زمین پر رکھنے تک قیام کے حکم سے تعظیم میت ہی نکلتی ہے۔ لہٰذا پیچھے چلنا ہی افضل ہوگا۔

باب حمل الرجال دون النساء:۔ حدیث الباب میں اگرچہ صرف اخبار ہے کہ مرد جنازہ کو اٹھا کر قبرستان لے جائیں گے عورتوں کے لئے ممانعت کی بات نہیں ہے، مگر شارع کا مقصد تشریع ہے، اخبار نہیں، اس لئے یہی سمجھا جائے گا کہ عورتیں نہ اٹھائیں مجبوری کی بات اور ہے، جب مرد موجود نہ ہوں، دوسرے ان کے دل کمزور ہوتے ہیں۔ رنج وصدمہ کے وقت ایسے بار کا تحمل نہ کرسکیں گی۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ اگر جنازہ اٹھانے والے صرف چار آدمی ہوں تو ان کے لئے تناوب نہیں ہے، اور یہ بدعت پنجاب وکشمیر میں ہے البتہ اگر ساتھ چلنے والے زیادہ ہوں تو تناوب مستحب ہے کہ جنازے کو دس قدم داہنے کندھے پر رکھے، پھر دس قدم داہنے پیر کے نیچے، پھر دس قدم بائیں کندھے پر رکھے، اور دس قدم بائیں پیر کے نیچے۔

بحث سماع موتے: **باب قول المیت قدمونی** (مردے کو جس وقت لوگ کندھوں پر اٹھاتے ہیں تو وہ کہتا ہے کہ مجھے آگے لے چلو) حافظؒ نے لکھا کہ بظاہر اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قائل جسمِ میت ہے، علامہ ابنِ بطال کی رائے یہ ہے کہ قائل روحِ میت ہے۔ اور یہی میرے نزدیک صواب ہے، خدا کو قدرت ہے کہ جب بھی چاہے میت میں بولنے کی قوت عطا کردے اور ابن المنیر کا یہ قول مرجوح ہے کہ اس کہنے کے لئے روح جسم میں لوٹ آتی ہے، کیونکہ دفن سے پہلے روح کے جسم میں لوٹ آنے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔

محقق ابن بزیزہ نے کہا کہ آخر حدیث میں سمع صوتہا سے یہ بھی ثابت ہوا کہ میت زبان قال سے بولتا ہے۔ زبانِ حال سے نہیں بولتا (فتح ص ۲/ ۱۲۰)

افادۂ انور: حضرتؒ نے فرمایا کہ مسئلہ کلامِ میت کا اور اس کے سننے کا ایک ہے، جس کا اس دور کے حنفیہ نے انکار کردیا ہے، حالانکہ ملا علی قاریؒ کے ایک قلمی رسالہ میں میں نے پڑھا کہ ہمارے ائمہ میں سے کسی سے بھی سماع کا انکار ثابت نہیں ہے اور فقہاء نے اس کو حلف ویمین کے باب میں ذکر کیا ہے کہ کوئی شخص حلف کرلے کہ فلاں سے بات نہ کرے گا اور اس کے دفن ہونے کے بعد بات کرلے، تو حانث نہ ہوگا، کیونکہ حلف ویمین

ٹوٹنے کا امدار عرف پر ہے، اور عرف میں مردے سے بات کرنے کو بات کرنے میں شمار نہیں کرتے، اسی سے بعض حضرات کو مغالطہ ہو گیا کہ سماع موتی کے بارے میں ائمہ حنفیہ کا مذہب غلط سمجھ لیا۔ لہٰذا اس سے عدم سماع موتی ثابت نہیں ہوتا۔ البتہ شیخ ابن الہمامؒ نے فتح القدیر میں انکار کیا ہے، پھر انہوں نے سلام علی القبر اور جواب میت وقرع نعال وغیرہ کی تاویل کی کہ مردے صرف اسی وقت سنتے ہیں، عام طور سے نہیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ مردوں کے سننے کی احادیث درجہ تواتر کو پہنچ گئی ہیں اور ایک حدیث میں جس کی تصحیح امام ابن عبدالبر نے کی ہے کہ مردہ سلام سن کر جواب بھی دیتا ہے اور اگر دنیا میں اس کو پہچانتا تھا تو پہچان بھی لیتا ہے۔ لہٰذا انکارِ سماع بے محل ہے۔ خاص کر جب کہ ائمہ حنفیہ میں سے کسی سے انکار نقل بھی نہیں ہوا ہے۔

اس صورت میں شیخ ابن الہمام کے عمومی انکار اور خاص اوقات میں استثناء ماننے سے یہ بہتر ہے کہ ہم فی الجملہ سماع کا اقرار کر لیں کیونکہ مردوں کو سنانے کا کوئی خاص قاعدہ ضابطہ تو ہمارے پاس بھی نہیں ہے، بلکہ بعض اوقات تو ہم زندوں کو بھی نہیں سنا سکتے، نہ وہ سنتے ہیں تو مردوں کے ہر وقت سننے کا دعویٰ کون کر سکتا ہے؟! اس لئے میں اصالۃً اور فی الجملہ سماع کا قائل ہوں، باقی رہی قرآن مجید کی بات کہ اس میں **انک لا تسمع الموتی** اور **وما انت بمسمعٍ من فی القبور** وارد ہے، تو ان میں بھی نفی اسماع کی ہے کہ تم نہیں سنا سکتے، سماع کی نفی نہیں ہے کہ وہ سن نہیں سکتے، جبکہ احادیثِ متواترہ سے ان کا سننا ثابت ہو چکا ہے۔

علامہ سیوطیؒ بھی مقرین و مثبتین سماع میں ہیں، انہوں نے اپنے اشعار میں فرمایا کہ مردے مخلوق کا کلام سنتے ہیں یہ بات آثار و روایات سے ثابت ہو چکی ہے۔ اور آیتِ قرآنی میں جو نفی ہے وہ سماعِ ہدایت کی ہے کہ وہ اس کو نہیں سنتے، (جس طرح زندگی میں بھی نہیں سنتے تھے، نہ مانتے تھے) اور نہ وہ ادب و مکارمِ اخلاق وخیرِ معاد کی بات کو قبول کرتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے درسِ بخاری میں دو شعر عربی کے علامہ سیوطیؒ کے نقل کئے ہیں کہ (جن کا ترجمہ یہاں ہم نے نقل کیا) اور اپنے پندرہ اشعار مشکلات القرآن ص ۲۲۳ میں نقل کئے ہیں۔ ان میں حضرتؒ نے تیسرے مصرع کو بدل کر و **آیۃ النفی فی نفی انتفاعھم** کر دیا ہے یعنی وہ سن بھی لیں تو نفع حاصل نہیں کر سکتے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ سورۂ فاطر میں جو آیت **و ما انت بمسمع من فی القبور** ہے اس کی تفسیر یہ بھی ہے کہ من فی القبور سے مراد اجساد ہیں، ارواح نہیں۔ اور اس کی تائید حدیثِ ابن حبان سے بھی ہوتی ہے، (کمافی اعلام الموفقین من عذاب القبر)

پھر فرمایا کہ علامہ سیوطی نے مقصدِ شارع کو پوری طرح سمجھا ہے، کہ یہ کفار مردوں کی طرح ہیں، اس لئے آپ کی ہدایت سے ان کو نفع نہیں ہوگا، کیونکہ جب زندگی میں ہی انہوں نے نفع نہ اٹھایا تو اب وہ کیا سنیں گے اور کیا فائدہ حاصل کریں گے؟!

لہٰذا غرضِ آیتِ قرآنی نفی سماع نہیں ہے بلکہ نفی انتفاع ہے، بلکہ میں تو کہتا ہوں کہ عدمِ سماع و استماع وغیرہ سب بمعنی عدم العمل ہے، کیونکہ سماع بھی عمل ہی کے لئے ہے، وہ نہیں تو سماع بھی بے سود ہے۔

انتفاعِ اہل خیر

فرمایا کہ جو لوگ خیر پر مرتے ہیں، ان کو سماعِ خیر سے نفع بھی پہنچتا ہے اور شر پر جنکی موت آ گئی، وہ صرف آواز سنیں گے فائدہ کچھ نہ ہوگا۔

زیر بحث سماع برزخی ہے

جس کا ثبوت مخبرِ صادق صلے اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کی روشنی میں ہمیں حاصل ہو چکا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ہمارے اس عالم کے لحاظ سے تو نہ وہ سماع ہے نہ جواب ہے، اس لئے ہو سکتا ہے کہ قرآن مجید کی نفی ہمارے ہی عالم کے اعتبار سے ہو تو جب عالمِ برزخ کے ساکن

مردے ہی ہماری نظروں سے اوجھل ہیں، تو ان کا سماع وجواب وقول وعمل سب ہی ہم سے دور اور مخفی ہیں قرآن مجید کے لئے یہ تو لازم نہیں ہے کہ وہ ایسی بات بتائے جو دونوں عالموں پر منطبق ہو سکے۔

نم کنومۃ العروس: باقی رہا یہ کہ ایک حدیث میں آیا ہے کہ مومن مرد اور مومن عورت کو فرشتوں کے سوال وجواب کے بعد کہہ دیا جاتا ہے کہ اب تم دلہن کی طرح بے فکر آرام سے سو جاؤ۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قبور معطل ہیں، ان میں اعمال وغیرہ کچھ نہیں اور مردے سوتے ہیں، وہ کیسے سنیں گے؟ حالانکہ قبور میں اذان واقامت بھی ثابت ہے (حدیث دارمی) اور قراءت قرآن مجید بھی ہے (ترمذی) اور حج بھی ثابت ہے (بخاری) شرح الصدور اور سیوطی میں تفصیل ہے، پھر قرآن مجید میں بھی سورۂ یٰسین میں من بعثنا من مرقدنا وارد ہے۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ قبر میں کچھ احساس نہیں ہوتا اور سب سوتے رہتے ہیں، قیامت کے دن اٹھائے جائیں گے۔ اس کے برخلاف دوسری طرف قرآن مجید میں یہ بھی ہے کہ مردوں پر صبح وشام دوزخ کو پیش کیا جاتا ہے۔

من بعثنا کا جواب: ان سب باتوں کا جواب یہ ہے کہ برزخ کے حالات لوگوں کے دنیا کے اعمال وحالات کے ساتھ مختلف ہیں، بہت سے وہ بھی ہوں گے جو قبروں میں آرام سے سوئیں گے، اور بہت سے جاگ کر نعمتوں سے لذت اندوز ہوں گے، نیز شریعت میں حیاۃ برزخیہ کو نیند کی حالت سے تعبیر کیا گیا ہے، کیونکہ لغت عرب میں ایسا کوئی لفظ نہیں تھا جس سے اس حالت کو پوری طرح ادا کر دیں۔ اور اس میں شک نہیں کہ وہاں کی زندگی سمجھانے کے لئے نیند سے زیادہ بہتر چیز نہیں تھی۔ اسی لئے حدیث میں نیند کو موت کی بہن کہا گیا ہے۔ (ولقد صدق من قال:

اے برادرِ من ترا از زندگی دادم نشاں — خواب را مرگ سبک داں، مرگ را خواب گراں

حضرتؒ نے فرمایا: برزخ نام ہے اس عالم کی زندگی کے انقطاع اور دوسرے عالم کی ابتدا کا، اسی طرح نیند بھی اس عالم سے ایک قسم کا انقطاع ہے۔ اس بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ کے دوسرے افادات کے لئے ملاحظہ کریں فیض الباری ص ۱/۱۸۳ وص ۲/۴۷ وص ۲/۴۶۷ وص ۳/۳۱۹ وص ۴/۹۰ والعرف الشذی ص ۳۸۶ طبع قدیم ومشکلات القرآن ص ۲۲۲۔

دوسرا جواب: تفسیر مظہری ص ۸/۹۰ میں ہے کہ حضرت ابن عباس اور قتادہؓ نے فرمایا کہ لوگ من بعثنا؟ اس لئے کہیں گے کہ نفخۂ صور اور نفخۂ قیامت دونوں کے درمیانی عرصے میں عذاب موقوف کر دیا جائے گا۔ اس وقت وہ لوگ سو جائیں گے، پھر اٹھ کر قیامت کا منظر دیکھیں گے تو کہیں گے کہ ہمیں نیند سے کس نے اٹھا دیا۔

حضرت قاضی صاحبؒ نے لکھا کہ یہ قولِ ابن عباس معتزلہ کا جواب بھی ہے کہ وہ اس آیت کی وجہ سے عذاب قبر کے منکر ہوئے اور کہا کہ قبر والے تو سب سوتے رہیں گے۔ بعض حضرات نے یہ بھی فرمایا کہ وہ جہنم کے قسم قسم کے عذاب دیکھ کر عذابِ قبر کو ان کے مقابلہ میں بہت کم درجہ کا سمجھیں گے اور نیند سے تشبیہ دے کر ایسی بات کہیں گے۔

ذکرِ سماعِ موتے: ہمارے نہایت ہی محترم بزرگ علامہ محمد سرفراز خان صاحب صفدر دام فضلہم نے حیاتِ نبوی کے اثبات میں تسکین الصدور اور سماعِ اموات کے مسئلہ میں "سماع موتے" نامی کتابیں لکھی ہیں۔ یہ دونوں نہایت قابلِ قدر نقول اکابر اور افاداتِ علمیہ سے مزین ہیں اگرچہ تسکین میں بھی ایک فصل سماع پر ہے، مگر سماع میں تو پوری بحث اسی پر ہے۔ جزاہم اللہ خیر الجزاء۔

اس لئے فرض کفایہ تو ادا ہو چکا اور ان سے زیادہ اور لکھا بھی کیا جائے؟ یہاں ایک دوسری بات کی طرف توجہ دلانی ہے۔

نظریاتی اختلاف: مولانا دام ظلہم نے بھی اس پر کچھ روشنی ڈالی ہے اور حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی حنفیہ عصر کی طرف اشارہ کیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اپنے ہی کچھ حضرات غلط فہمی کا شکار ہو گئے۔ گو بقول حضرت گنگوہیؒ وحضرت شاہ صاحبؒ امام اعظم ودیگر ائمۂ حنفیہ کی آڑ پکڑنا ہرگز درست نہیں،

جبکہ ان سے سماعِ موتےٰ کے خلاف کوئی تصریح ثابت نہیں ہے۔اور کچی پکی روایات پر اعتماد نہ چاہئے۔زیادہ تفصیل سماعِ موتےٰ میں دیکھ لی جائے۔

علامہ ابن تیمیہؒ قبرِ نبوی کے لئے سفر زیارت، توسل نبوی اور استشفاعِ نبوی و دعاء عندالقبر وغیرہ کے سخت خلاف ہوتے ہوئے بھی سماعِ موتےٰ سے منکر نہیں ہیں۔وہ کہتے ہیں کہ مردے کا سلام وقراءت سننا حق ہے(اقتضاء الصراط المستقیم ص۱۸۱طبع مصر) حافظ ابن القیم بھی اپنے قصیدۂ نونیہ وغیرہ میں اس کے معترف ہیں۔

علامہ شوکانی فرماتے ہیں کہ مطلق ادراک جیسے علم وسماع تمام مردوں کے لئے ثابت ہے، شیخ عبداللہ بن محمد بن عبدالوہاب نے لکھا کہ ہمارا اعتقاد ہے کہ حضور علیہ السلام کا رتبہ تمام مخلوق کے مراتب سے اعلیٰ ہے اور وہ قبرِ مبارک میں زندہ ہیں، ان کی حیات مستقرہ ومستقلہ ہے اور حیاتِ شہداء سے بھی بلند وبرتر ہے، اور آپ سلام عرض کرنے والے کا سلام سنتے ہیں، (اتحاف النبلاء ص۴۱۵)۔

شیخ نذیر حسین صاحب دہلوی حضور علیہ السلام کی حیات کے قائل ہیں اور فرمایا کہ آپ قریب سے سلام عرض کرنے والوں کا سلام بنفسِ نفیس سنتے ہیں اور دور سے درود شریف آپ کو پہنچایا جاتا ہے۔(فتاویٰ نذیریہ)۔

ان حضرات اور دوسرے سب سلفی بزرگوں کا حیاتِ نبویہ مستقرہ اور سماعِ نبوی کا قائل ہوتے ہوئے بھی طلبِ شفاعت اور دعا عندالحضرۃ النبویہ کا قائل نہ ہونا بہت بڑی محرومی ہے جبکہ تمام اکابرِ امت اور جمہور اس کے قائل ہیں۔پھر ایک طرف تو وہ اس جائز ومستحب عندالجمہور امر میں اتنے سخت ہیں اور دوسری طرف قیامت کے دن رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی خدا کے ساتھ عرش نشینی کے بھی قائل ہیں۔جس کے لئے کوئی قوی حدیث ان کے پاس نہیں ہے، خدا کے لئے ضروری ولازم مانتے ہیں کہ وہ عرش پر بیٹھا رہے، ورنہ عرش خدا سے خالی ہوجائے گا اور اسی لئے خدا کو ہر جگہ حاضر وناظر بھی نہیں مانتے، پھر ان کے بڑوں میں سے علامہ ابن القیمؒ اپنی زادالمعاد میں ایک طویل حدیث بھی نقل کرتے ہیں کہ دنیا جب ختم ہوجائے گی تو خدا عرش سے اتر کر زمین پر آکر گھومے گا۔گویا اس روز خدا کا عرش خالی ہوجائے گا تو کوئی حرج نہیں، کیونکہ اس کے جواز کے لئے ضعیف ومنکر حدیث کا سہارا کافی ہے۔ورنہ انہوں نے اپنے عقیدے(قصیدۂ نونیہ) میں ان لوگوں پر سخت نکیر کی ہے، جو خدا کو ہر جگہ حاضر وناظر جان کر عرش کو خدا سے خالی کردیتے ہیں۔واللہ یقول الحق وھو یھدی السبیل۔

تجلی گاہِ اعظم: پہلے حضرت تھانویؒ کا ارشاد نقل ہوا ہے کہ ہم(غیر مقلدوں کی طرح) عرش پر خدائے تعالیٰ کو بیٹھا ہوا نہیں مانتے، ورنہ اسی کو تمام مخلوق سے افضل قرار دیتے، بلکہ وہ بھی بیت اللہ(کعبۂ معظمہ) کی طرح ایک تجلی گاہ ہے۔درحقیقت وہ بھی خدا کا گھر نہیں، ورنہ اسی کو افضل البقاع قرار دے سکتے، اور سب سے بڑی تجلی گاہ دنیا میں افضل الخلق سیدِ کائناتِ عالم رحمۃ للعالمین صلے اللہ علیہ وسلم کا مرقدِ مبارک ہے۔وہی لئے اس جمہورِ امت کے نزدیک افضل بقاعِ عالم علے الاطلاق ہے۔

اکابرِ امت نے لکھا کہ استواء علی العرش کا مطلب یہ ہے کہ عالمِ خلق کی لامحدود اور لاتعداد لاتحصٰی مخلوق کو پیدا فرما کر، جس میں عرش بھی ہے حق تعالیٰ نے اپنی سب سے بڑی مخلوق عرش کو اپنی تجلی گاہِ جلال بنایا اور اس کو مرکزِ سلطنت قرار دے کر حکمرانی کرنے لگا، کہ وہیں سے ہر قسم کے احکام اترتے ہیں۔اور شانِ صفاتِ جلال کا مرکز حکمرانی کے لئے موزوں بھی ہے، پھر اپنے مقبول بندوں کی ترقیاتِ دارین کے لئے زمین پر دوسری تجلی گاہِ جمال کعبۂ معظمہ کو بنایا، اور تیسری تجلی گاہ جو جمال در جمال کی مظہر ہے اور سب سے بڑی تجلی گاہ ہے، مرقدِ مبارک نبوی قرار پائی۔کہ یہ سبقت رحمتی علے غضبی کا عین مقتضےٰ ہے، علیہ وعلیٰ ازواجہ وآلہ و تابعیہ الی یوم الدین افضل الصلوات و التحیات المبارکہ۔

یہ بھی ایک بہت بڑا مغالطہ ہے کہ عرش چونکہ سب سے بڑی مخلوق ہے، اس لئے اس پر استواءِ خداوندی بمعنی جلوس وقعود لیا جانا مناسب ہے، حالانکہ عرش بھی خود ایک حادث مخلوق ہے، اور یہ صرف عالمِ خلق کی ایک بڑی مخلوق ضرور ہے، جبکہ عالمِ خلق کی بڑائی اور وسعت

اتنی ہے کہ ایک سرے سے دوسرے سرے تک کروڑوں اربوں سالوں کی مسافت ہے، مگر اس پورے عالمِ خلق کے سوا دوسرے عالمِ امر بھی ہے، جس کی حدود اس عالمِ خلق سے الگ ہیں اور وہ کس قدر وسیع ہے، اس کا علم خدا کے سوا کسی کو نہیں ہے، ہمیں صرف اتنا بتایا گیا کہ " **الا له الخلق و الامر** " دونوں عالم اسی کے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

سعودی اولی الامر کی خدمت میں

عاجزانہ گزارش ہے کہ تمام دنیائے اسلام کے مسلمانوں کے اسلامی جذبات کی رعایت کریں، وہاں تو عالم یہ ہے کہ اس نہایت ہی عظیم القدر اور افضل بقاع العالم میں حاضری کے وقت قریب سے سلام عرض کرنے کی بھی اجازت نہیں ہے، یعنی وہاں روضۂ مقدسہ پر ایسے بدذوق اور جاہل اشخاص کھڑے رہتے ہیں جو ایک سیکنڈ بھی مواجہۂ شریفہ میں کھڑے ہو کر درود شریف پڑھ لینے کی مہلت نہیں دیتے۔ کیا علامہ محدث شیخ ابن تیمیہؒ کے نہایت معتمد وممدوحِ اعظم شیخ ابن عقیلؒ نے مواجہۂ شریفہ میں عرض کرنے کی طویل دعا نہیں لکھی ہے، اور اسی طرح دوسرے اکابر علماء حنابلہ اور دوسرے اکابرِ علماءِ امت نے بھی درود وسلام کی لمبی دعائیں تجویز نہیں کی ہیں، اور علامہ ابن تیمیہؒ کے ارشادِ خصوصی "لا دعاء هناك" پر (کہ وہاں حضور علیہ السلام کے قریب میں کوئی دعا بھی نہ کی جائے) اگرچہ عمل نہیں ہے، کہ کچھ فاصلے سے لوگ دعائیں کرتے رہتے ہیں، مگر سفرِ زیارت اور دعاء عند القبر النبوی کے بارے میں علماء سعودیہ جمع ہو کر "طلقاتِ ثلاث" کی طرح کوئی فیصلہ صادر کریں تو کیا ہی اچھا ہو۔ واللہ الموفق والمیسر۔

باب من صف صفين ۔ فقہائے حنفیہ کے نزدیک نمازِ جنازہ میں کم از کم تین صفیں ہوں تو بہتر ہے، مثلاً صرف سات آدمی ہوں تو تیسری میں اکیلا ایک ہی ہو کیونکہ اس میں کراہت نہ ہوگی، جبکہ فرض نماز کی جماعت میں الگ ایک کا کھڑا ہونا مکروہ ہے۔

باب صفوف الصبيان ۔ فرضوں کی جماعت میں اگر صرف ایک بچہ ہو تو بڑوں کی صف میں ایک طرف کھڑا ہو سکتا ہے لیکن جنازے کی نماز میں کوئی قید نہیں ہے، وہ جتنے بھی ہوں بڑوں کے ساتھ پڑھ سکتے ہیں، کیونکہ اس میں ترتیب کی کوئی رعایت نہیں ہے۔

قوله افلا آذنتموني ۔ امام احمد نے فرمایا کہ قبر پر نماز پڑھنے کی ۱۶ احادیث ثابت ہیں اور ان کا مذہب یہ ہے کہ اگر کوئی اہلِ میت میں سے نماز سے رہ جائے تو وہ ایک ماہ تک قبر پر نماز پڑھ سکتا ہے اگرچہ اس کی نماز جنازہ ہو بھی چکی ہو اور یہی مذہب امام شافعیؒ کا بھی ہے۔ امام ابوحنیفہ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر نماز پڑھی جا چکی ہے تو پھر قبر پر نہ پڑھی جائے۔ اگر نہ پڑھی گئی ہو تب اس وقت تک پڑھی جا سکتی ہے کہ میت کے پھول لئے پھٹنے کا گمان نہ ہو۔

غائب کی نمازِ جنازہ کا حکم

حضرتؒ نے فرمایا: اس میں صحیح طور سے صرف نجاشی کا واقعہ مروی ہے، کیونکہ ابن معاویہ کا واقعہ اختلافی ہے اور بظاہر وہ روایت منکر ہے۔ پھر جبکہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں بہ کثرت مسلمانوں کی موت ہوتی تھی، اور بجز ایک واقعہ کے دوسروں کی نماز نہیں پڑھی گئی، اور اسی لئے اس پر امت کا عملی توارث بھی نہیں ہوا تو اس کو جاری کرنا درست نہ ہوگا۔

دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ حبشہ میں اس وقت اور لوگ مسلمان نہ ہوئے تھے، اس لئے نجاشی مرحوم کی نمازِ جنازہ وہاں کسی نے نہ پڑھی تھی، اس لئے بھی حضور علیہ السلام نے پڑھی ہے (ملاحظہ ہو المعارضہ ص ۲/۲۶)۔

صحیح ابن حبان میں یہ بھی ہے کہ صحابۂ کرام جنہوں نے حضور علیہ السلام کیساتھ نجاشی مرحوم ملک حبشہ کی نماز جنازہ مدینہ طیبہ میں غائبانہ پڑھی تھی، وہ کہتے ہیں کہ ہمیں ایسا معلوم ہوتا تھا کہ جنازہ حضور علیہ السلام کے سامنے رکھا ہوا تھا یعنی وہ آپ کیلئے سامنے دکھا دیا گیا تھا۔

غرض نمازِ غائبانہ کے جواز اور اس کے سنت بنانے کی کوئی صورت صحیح نہیں ہے اور ایسے جزوی واقعات کی وجہ سے، جن کے وجوہ واسباب پوری طرح معلوم بھی نہیں ہو سکے، سنتِ مشہورہ مستمرہ کو ترک نہیں کیا جا سکتا، جو جنازہ کی موجودگی میں یا بعض صورتوں میں قبر پر پڑھنے کی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ عینی نے ابن بطال سے بھی نقل کیا کہ نمازِ غائبانہ حضور علیہ السلام کی خصوصیت تھی اور کہا کہ اسی لئے ساری امت نے اس پر عمل نہ کرنے کا اتفاق کیا۔اور میرے نزدیک کسی عالم نے بھی غائبانہ نماز کی اجازت نہیں دی۔علامہ ابن عبدالبر مالکیؒ نے بھی ترکِ عمل کو ہی اکثر اہلِ علم کی رائے بتائی۔(عمدہ ص۳/۴۵)۔

قبر پر نماز کا حکم: بخلاف اس کے قبر پر نماز پڑھنے کا کچھ لوگوں نے حضور علیہ السلام کے بعد بھی عمل کیا ہے۔اگر چہ اس میں بھی حضور علیہ السلام کی خصوصیت سمجھ میں آتی ہے، کیونکہ آپ کے نماز پڑھنے سے قبور کے منور ہونے کی بشارت وارد ہے۔دوسروں کو آپ پر قیاس نہیں کر سکتے۔پھر حدیث الباب کے واقعہ میں تو حضور علیہ السلام نے پہلے سے منع بھی فرمادیا تھا کہ مجھے خبر دیئے بغیر دفن نہ کرنا،اس لئے بھی آپ کا صبح کو نماز قبر پر پڑھنا زیادہ موزوں بھی تھا۔

وفاء سمہودی میں یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام جب مدینہ طیبہ سے کہیں باہر تشریف لے جاتے تھے تو اپنی جگہ کوئی امام ضرور مقرر فرماتے تھے، چنانچہ آپ کی غیر موجودگی میں ایک مرتبہ امامِ مدینہ بن کر حضرت ابن ام مکتومؓ نے اذان وامامت کے فرائض انجام دیئے تھے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اماموں کا مقرر کرنا بھی آپ کی ولایت واختیار میں داخل تھا،اور آپ کی بغیر اجازت کے آپ کی موجودگی میں کسی کو نماز جنازہ نہ پڑھانی تھی،لہٰذا جو نماز رات میں بغیر اذنِ نبوی پڑھائی گئی وہ بھی غلطی تھی،اور شاید اسی لئے حضور علیہ السلام نے صبح کو اس کا اعادہ کیا اور قبر پر نماز پڑھی ہے۔

فرمایا کہ عام کتبِ حنفیہ میں یہ بھی ہے کہ قبر پر نماز صرف ولی میت کے لئے جائز ہے جبکہ اس کی نماز نہ ہوئی ہو۔لیکن مبسوط میں نماز لوٹانے کا جواز مطلقاً دوسروں کے لئے بھی ولی کے ساتھ ہے۔یہ سہولت احادیث کی روشنی میں بھی درست معلوم ہوتی ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ واقعۃ الباب میں حضور علیہ السلام کا اعادۂ نماز باب ولایت سے تھا،بابِ الصلوٰۃ علی القبر سے نہ تھا۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ صحیح حدیث میں ہے **لا یجلس الرجل علی تکرمته فی بیت ولا یوم الرجل الرجل فی سلطانه الا باذنه** ۔اس سے بھی ثابت ہوا کہ جن لوگوں نے رات میں اس میت کی نمازِ جنازہ بغیر حضور علیہ السلام کی اطلاع واجازت کے پڑھی تھی،انہوں نے بڑی اہم غلطی کی تھی، کیونکہ کسی کے گھر میں اس کی مسند پر بلا اجازت بیٹھنا اور کسی کی ولایت میں بدوں اجازت کے نماز کا حکم ایک ہی ہے۔

پھر ان لوگوں نے اس لئے بھی حضور علیہ السلام کو اطلاع نہ دی تھی کہ وہ میت معمولی درجہ کی ہے اور اس جیسے کے لئے حضور کو رات کے وقت تکلیف دینا اور بھی مناسب نہ سمجھا ہوگا، حالانکہ بعض بہت معمولی وضع اور پھٹے پرانے حال میں رہنے والوں کے بارے میں آتا ہے کہ خدا کے یہاں ان کی قدر اتنی زیادہ ہوتی ہے کہ اگر وہ کسی معاملے میں قسم اٹھالیں کہ خدا ایسا کرے گا،تو خدا اسی طرح کر دیا کرتا ہے۔غرض کہ حضور علیہ السلام کی مذکورہ صلوٰۃ علی القبر کے لئے بہت سے قرائن ہیں جو خصوصیت پر محمول کئے جاسکتے ہیں۔اسی لئے ہم اس کو سنتِ قائمہ اور شریعتِ مستمرہ قرار دینے سے قاصر ہیں۔

باب سنة الصلوٰة علی الجنازة ۔حضرتؒ نے فرمایا کہ اس عنوان کا حاصل یہ ہے کہ نمازِ جنازہ کے لئے بھی نہ ہی شرائط ہیں جو دوسری نمازوں کے لئے ہیں،اور یہی مذہب جمہور ہے،اسی طرح سجدۂ تلاوت کے لئے بھی وہی شرائط ہیں جو نمازوں کے لئے ہیں،مثلاً طہارت،سترِ عورت،استقبالِ قبلہ،نیت وغیرہ صرف تحریمہ اس کے لئے شرط نہیں ہے،اور امام مالک کے نزدیک تکبیر تحریمہ بھی ضروری ہے، دوسرے بعض حضرات نے نمازِ جنازہ اور سجدۂ تلاوت میں فرق کیا کہ نمازِ جنازہ میں تو تحریم وتحلیل بھی ہے کہ اللہ اکبر کہہ کر شروع کی اور سلام پر ختم کی۔سجدۂ تلاوت میں یہ نہیں ہے۔لہٰذا اس کو اذکار کی طرح قرار دے کر طہارت کی شرط بھی اڑادی۔

امام بخاری کا تفرد: امام موصوف کے نزدیک بھی سجدۂ تلاوت کے لئے طہارت شرط نہیں ہے، جیسا کہ وہ ص ۱۴۶ باب سجود

المشرکین کے ترجمۃ الباب میں بتا چکے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ بغیر وضو کے سجدہ کر لیتے تھے، اور ناظرین کو یاد ہوگا کہ امام بخاری ص ۴۴ باب تقضی الحائض کے ترجمۃ الباب میں اپنا یہ رجحان بھی بتا چکے ہیں کہ حائضہ عورت آیتِ قرآن مجید پڑھ سکتی ہے اور جنبی بھی قرأت کر سکتا ہے، حالانکہ یہ دونوں باتیں جمہور امت کے خلاف ہیں۔

اعلاء السنن ص ۱۴۸/۷ میں خود حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ سجدۂ تلاوت بغیر طہارت کے نہ کیا جائے، (رواہ البیہقی باسناد صحیح کما فی فتح الباری) علامۂ محدث ابن قدامہ حنبلیؒ نے المغنی میں لکھا کہ بغیر طہارت کے سجدہ نہ کرے اور اس کے لئے بھی وہی سب شرائط ہیں جو نفل نمازوں کے لئے ہیں۔ اس بارے میں ہمیں کسی کا خلاف معلوم نہیں بجز حضرت عثمان وسعید بن المسیب کے کہ وہ حائضہ کے لئے اشارۂ سر سے سجدہ کو جائز کہتے تھے۔

علماء نے ان کے قول کو اس پر محمول کیا ہے کہ وہ سجدہ کرنے والوں کی مشابہت اختیار کر لے (وہ حقیقی سجدہ نہ ہوگا) یہی بات قول جمہور اور قیاس کے بھی موافق ہے۔ اور امام بخاریؒ نے جو حضرت ابن عمرؓ کا قول تعلیقاً بخاری ص ۱۴۶ میں پیش کیا ہے، اس کی سند میں ایک راوی مجہول ہے، اگر کہا جائے کہ بخاری نے جو تعلیق جزم ووثوق کے ساتھ پیش کی ہے۔ اس کو ترجیح ہونی چاہئے تو یہ بات اس لئے صحیح نہیں کہ بخاری کے بعض نسخوں میں عبارتِ تعلیق بغیر لفظِ غیر بھی ہے اور اسی کی دلیل بھی قوی ہے، کیونکہ بیہقی کی مذکورہ بالا روایت بہ سندِ صحیح اس کے موافق ہے۔ سندِ صحیح والی روایت کو سندِ غیر صحیح مجہول والی روایت پر ترجیح ہونی چاہئے۔

بعض لوگ اس صورتِ حال کو پوری طرح نہ سمجھنے کی وجہ سے اعتراض کر بیٹھے، اور امام بخاریؒ کی تعلیق مذکور اور اس کی مؤید روایتِ ابن ابی شیبہ کے روایتی ودرایتی ضعف پر نظر نہیں کی۔ لہٰذا اوپر ذکر کی ہوئی روایتِ اعلاء السنن ص ۱۴۵/۱ ہی لائق ترجیح وقابلِ عمل ہے۔ اور امام بخاریؒ کے مذکورہ بالا ہر دو تفردات چونکہ جمہورِ امت کے خلاف ہیں، اس لئے نا قابلِ عمل رہیں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فیض الباری ص ۱۷۴/۲ میں چونکہ عبارت "**وقد مر انه لا يشترط لها الطهارة**" چونکہ ناقص اور موہم بھی تھی، اس لئے ہم نے اچھی تفصیل کر دی ہے۔

قوله ليس فيها ركوع ولا سجود الخ حضرتؒ نے اس موقع پر امام بخاری کے متعلق قدرے مزاحیہ انداز سے فرمایا: خوب گزر رہے ہیں۔ اگر ایسے ہی گزرا کرتے تو کیا اچھا تھا اور ہماری تنقیدوں سے ہوتا بھی کیا ہے۔ جس کو خدا قبول کرے، محمد انور کے اعتراض سے اس کا کیا بگڑتا ہے، باقی خارج میں جو انہوں نے ائمۂ حنفیہ وغیرہ پر الزامات قائم کئے ہیں، وہ زوردار لفظوں میں تو جھوٹ کہو اور منصفانہ لفظوں میں خلافِ واقعہ کہیں گے۔

امام بخاری نے اپنے رسالۂ رفع یدین میں لکھا کہ ایک صحابی سے بھی عدمِ رفع ثابت نہیں ہے، یہ کورا جھوٹ ہے۔

نقد الشیخ علے البخاری پر ایک نظر

حضرتؒ اپنے درسِ بخاری شریف کے آخری دو سالوں میں فرمایا کرتے تھے کہ ہمیشہ امام بخاری کا ادب مانع رہا اس لئے سکوت کیا مگر اب بڑھاپے میں صبر کم ہوگیا۔ اس لئے کہیں کچھ کہہ دیتا ہوں اوپر کے جملے بھی اس قبیل سے ہیں مگر ناظرین اندازہ لگائیں کہ کتنی عظمت اور جلالتِ قدر بھی امام بخاریؒ کی حضرت کے دل میں تھی۔ اسی لئے نقد کے ساتھ یہ بھی فرما دیا کہ امام بخاریؒ مقبولینِ بارگاہِ خداوندی میں سے تھے، اس لئے ہماری تنقید سے ان کا کچھ نہیں بگڑتا، مگر نقد بھی ضروری تھا کیونکہ حق کا درجہ سب سے اوپر ہے، اگر حق کا اعلان واظہار اکابرِ امت نہ کیا کرتے تو خدا کا دین محفوظ نہ رہتا، پھر یہ کہ غلطی سے بجز انبیاء علیہم السلام کے کوئی بھی معصوم نہیں ہے۔ اسی لئے ہر زمانہ کے علماءِ محققین

امت کا فرض رہا ہے اور رہے گا کہ وہ احقاق حق و ابطالِ باطل کا فریضہ بلا خوفِ لومۃ الائم کریں۔ دیکھئے علامہ ابن عبدالبرؒ کی کتنی بڑی جلیل القدر علمی شخصیت ہے، جو ان کی التمہید اور الاستذکار سے واضح ہے کہ کوئی بھی محدث محقق ان دونوں کتابوں سے مستغنی نہیں ہو سکتا مگر ان سے حدیثِ نزول کی تشریح میں غلطی ہوئی تو اسکو بھی نقد و اصلاح کے بغیر نہ چھوڑا گیا، ملاحظہ ہو علامہ محدث ابن العربی کی العارضہ ص ۲/۲۳۲، بحوالہ نقل مقالات کوثری ص ۲۹۶/۲۹۳، اسی طرح سے عظیم القدر مفسر جلیل علامہ قرطبیؒ کی تفسیر میں لفظِ جہت کا سبقتِ قلم کی وجہ سے اندراج واصلاح ملاحظہ ہو مقالات کوثری ص ۲۹۱ اور السیف الصقیل ص ۱۰۲۔ علم و مطالعہ کی کمی روز افزوں ہے، اس لئے کہیں کہیں اس قسم کی تحریر نوکِ قلم پر بے ساختہ آ جاتی ہے۔ امید ہے فائدہ سے خالی نہ ہوگی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

لمحۂ فکریہ: یہ بھی پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ جمہور امت کے خلاف تفردات کا وجود عہدِ صحابہ سے لے کر اب تک ہر زمانے میں رہا ہے اور ہمیشہ آئندہ بھی رہے گا، مگر اس دین کے صحیح علم کی حفاظت بھی برابر ہوتی رہی ہے اور آئندہ بھی محققینِ امت کرتے رہیں گے، اس لئے کسی وجہ یا مصلحت سے بھی کسی کے تفردات کا وزن گھٹانے یا بڑھانے کی سعی غیر مشکور ہوگی، پھر اس کو بھی ضرور دیکھنا ہوگا کہ تفردات صرف فروعی مسائل کے ہیں یا اصول و عقائد کے بھی، اور ہر ایک کو اپنے اپنے درجے میں رکھنا ہوگا اور جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا کسی بڑے سے صرف ایک دو تفردات صادر ہوئے، اور کسی سے بہ کثرت، ان میں بھی فرق کرنا چاہئے، اور کسی زمانہ میں کسی کے تفردات کو زیادہ اہمیت دے کر انکی اشاعت و ترویج کو غیر معمولی اہمیت دے دی جائے تو یہ بھی علم صحیح پر ایک بے جا دباؤ ہوگا۔ **وفقنا اللہ لما یحب ویرضیٰ۔**

قولہ واذا احدث یوم العید۔ یہاں امام بخاری نے حنفیہ کی مخالفت کی ہے، کیونکہ ہمارے یہاں اگر خود ولیِ میت نہ ہو اور وضو کرنے سے جنازہ کی نماز فوت ہونے کا خوف ہو تو تیمم سے نماز میں شریک ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اس کا بدل اور خلف نہ ہوگا، اور یہی مسئلہ نمازِ عید کا بھی ہے، اس کا بھی کوئی خلف نہیں ہے۔

افاداتِ حافظؒ: آپ نے لکھا کہ یہ قول ترجمۃ الباب کا بھی ایک حصہ بن سکتا ہے اور حضرت حسن کا باقی کلام بھی بن سکتا ہے، مگر مجھے ان کی طرف منسوب دو قول ملے ہیں، ایک تو یہی جو امام بخاری نے نقل کیا کہ تیمم نہ کرے۔ اور دوسرا یہ کہ نماز فوت ہونے کا خوف ہو تو تیمم سے نماز پڑھ سکتا ہے، اور ایک جماعت سلف کی بھی اسی طرف گئی ہے کہ ایسے شخص کے لئے تیمم جائز ہے، اور اسی کو ابن المنذر نے عطا، سالم، زہری، نخعی، ربیعہ، لیث و کوفیوں سے نقل کیا ہے۔ اور ایک روایت امام احمد سے بھی ایسی ہی ہے۔ اور ایک مرفوع حدیث بھی حضرت ابن عباسؓ سے اس کی موید ہے، مگر وہ ضعیف ہے۔ (فتح ص ۳/۱۲۴) فتح القدیر ص ۱/۹۵ بھی ملاحظہ ہو۔

قولہ واذا انتھی الی الجنازۃ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ اسی طرح مسئلہ ہمارے یہاں بھی ہے۔

قال ابن المسیب۔ یعنی نمازِ جنازہ میں قصر نہیں ہے۔ مقصدِ ترجمہ یہ ہے کہ نمازِ جنازہ کے لئے تحریم تحلیل۔ مراعاتِ اوقات صفوف و امام اور ممانعتِ کلام و اطلاق لفظِ صلوٰۃ وغیرہ سب امور ہیں تو اس کے لئے وہ سب شرائط ہونی چاہئیں جو دوسری سب نمازوں کے لئے ہیں مثلاً طہارت وغیرہ۔

باب **فضل اتباع الجنائز۔** یعنی جنازہ کے ساتھ مقبرے تک جانا واجبات سے نہیں ہے اگر جائے گا تو بہتر ہے۔

قولہ وقال حمید۔ ولی میت پر ضروری نہیں کہ وہ لوگوں کو اس امر کی اجازت دے کر ضرورت مند نماز جنازہ پڑھنے کے بعد بغیر شرکت دفن اپنے گھروں یا ضرورتوں کے لئے جا سکتے ہیں، تاہم ایسا کرے تو بہتر ہے۔ اور نماز پڑھنے کے بعد لوگ خود بھی بغیر اذنِ ولی میت اپنی ضرورتوں کے لئے جا سکتے ہیں۔ حافظ نے لکھا کہ ایک حدیث اس مضمون کی روایت کی جاتی ہے کہ لوگ بلا اجازتِ ولی نہ لوٹیں، گویا امام بخاریؒ نے اس کا رد کیا ہے۔ کیونکہ وہ حدیث موقوف و منقطع ہے۔

قولہ قیراط ۔حضرتؒ نے فرمایا کہ دنیا کا قیراط تو درہم کا۱۴واں حصہ ہے،اور امام شافعیؒ کا اس سے بھی کم ہے لیکن آخرت کا قیراط جس کا وعدہ کیا گیا ہے وہ پہاڑ کے برابر ہے۔

حافظ نے لکھا کہ بعض روایات میں ایک قیراط احد پہاڑ کے برابر اور بعض میں اس سے بھی زیادہ فرمایا گیا ہے۔اس میں بہت بڑی ترغیب ہے حقوق میت ادا کرنے کی،اور عظیم ترین ثواب واجر بتا کر اوزانِ اعمال حسنہ کی عظمت واہمیت بھی ہے۔(فتح ص۳/۱۲۹)۔

باب الصلوٰة علے الجنازة فی المسجد ۔حضرتؒ نے فرمایا کہ امام مالک اور حنفیہ کے نزدیک مساجد کے اندر نمازِ جنازہ پڑھنا مکروہ ہے۔شیخ ابن الہمام نے اس کو مکروہ تنزیہی قرار دیا اور ان کے تلمیذ علامہ قاسم نے مکروہ تحریمی کہا ہے۔میرے نزدیک وہ اساءت ہے، جو دونوں کے درمیان کا درجہ ہے۔

حدیث میں ہے کہ حضور مسجد میں ہوتے تھے تو نماز جنازہ کے لئے باہر آ جاتے تھے،معلوم ہوا کہ مسجد میں نہیں ہے،نجاشی کے بارے میں بھی ایسے ہی پیش آیا ہے۔امام محمدؒ کا استدلال بھی بہت عمدہ ہے کہ مصلے جنائز عہدِ نبوی میں مسجدِ نبوی کے قریب تھا،یہ بھی دلیل قوی ہے کہ نماز جنازہ مسجد سے باہر ہونی چاہئے۔(موطا امام محمد ص۱۷۱)۔

حضرتؒ نے مزید فرمایا کہ ہماری دلیل حدیث ابی داؤد ص۲/۹۸ **من صلے علے جنازة فلا شیء له** (کہ جو نمازِ جنازہ مسجد میں پڑھے گا، اس کو کچھ ثواب نہ ملے گا،علامہ نووی نے شرح مسلم میں کہا کہ صحیح نسخۂ ابی داؤد میں **فلا شیء علیه** ہے،اور ابن قیم نے بھی اس کی تصحیح کی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ خطیب (صاحبِ نسخۂ ابی داؤد) سے امام زیلعیؒ نے فلاشئی لہ کی تصحیح نقل کی ہے۔اور اس کی تائید حدیثِ ابن ماجہ سے بھی ہوتی ہے کہ اس میں سندِ قوی سے فلیس لہ شئی مروی ہے،اس میں تصحیف کا بھی احتمال نہیں کہ علیہ کا لہ بن گیا ہو۔

نیز راوی حدیث ابن ابی زئب کا مذہب بھی کراہت فی المسجد ہی ہے۔رہا یہ کہ اس کی سند میں صالح مولیٰ توامہ ہیں،جن میں کلام ہوا ہے۔ کیونکہ آخر عمر میں ان کا ذہن وحافظہ کم ہو گیا تھا لیکن علماء رجال نے تصریح کر دی ہے کہ ابنِ ابی ذیب نے صالح مذکور سے اختلاط سے قبل احادیث حاصل کی تھیں۔لہٰذا اسناد حسن ہے،بلکہ میں صحیح بھی کہہ سکتا ہوں۔لامع الدراری ص۲/۱۲۴ میں علامہ عینیؒ اور دیگر محدثین کی تحقیقات بھی لائقِ مطالعہ ہیں۔

امام شافعیؒ کے نزدیک مسجد میں جائز ہے،لیکن افضل باہر ہی ہے۔حافظؒ نے محدث ومحقق ابن بطالؒ سے نقل کیا کہ نمازِ جنازہ پڑھنے کی جگہ مسجد نبوی کے قریب متصل شرق میں بنی ہوئی تھی۔

حضرت ابن عمرؓ کی حدیث بخاری سے بھی معلوم ہوا کہ مسجدِ نبوی کے قریب کوئی جگہ نمازِ جنازہ کے لئے مقرر تھی۔اس سے معلوم ہوا کہ بعض جنازوں کی نماز جو مسجد میں پڑھی گئیں وہ عارضی بات تھی یا بیان جواز کے لئے تھی،واللہ اعلم (فتح ص۳/۱۳۰)۔

عنایہ شرح ہدایہ میں ہے کہ اگر جنازہ اور امام وبعض قوم مسجد سے باہر ہوں،اور باقی لوگ اندر ہوں تو بالاتفاق نماز مکروہ نہیں ہے اور اگر صرف جنازہ مسجد سے خارج ہو تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔(حاشیۂ فتح القدیر ص۱/۴۶۳)۔

کفایۃ المفتی میں ہے کہ مسجد میں نمازِ جنازہ مکروہ ہے مگر بارش وغیرہ کے عذر سے مکروہ نہیں ہے (ص۴/۸۷) کراہتِ تنزیہی ہے تحریمی نہیں (ص۴/۴۹) عیدگاہ میں نماز جنازہ جائز ہے (ص۴/۱۰۱) جنازہ مسجد سے باہر ہو اور کچھ نمازی باہر ہوں اور کچھ مسجد میں ہوں تو اس میں کوئی حرج نہیں (ص۴/۱۰۲)۔

افادۂ انور: اس موقع پر حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ فتح الباری میں حوالے غلط ہوتے ہیں،مثلاً ایک کتاب کا حوالہ دیں گے تو ساری کتاب دیکھی تب بھی نہ ملا۔البتہ حدیث صحیح ہوتی ہے۔علامہ نوویؒ بھی غلطی کرتے ہیں،محقق زیلعیؒ کے حوالے غلط نہیں ہوتے۔

(ہمارے محترم فاضل محدث ومحقق مولانا عبداللہ خاں صاحب کرتپوری فاضل دیوبند نے نمازِ جنازہ خارج المسجد کے لئے نہایت

مدلل محققانہ محدثانہ درسالہ لکھا ہے۔ جو اہلِ علم وطلبہ حدیث کے لئے نہایت مفید ہے۔)

باب مایکرہ من اتخاذ المسجد علی القبور ۔۸۔ابواب کے بعد باب بناء المسجد علی القبر لائیں گے، حافظؒ نے علامہ ابن رشید سے نقل کیا کہ اتخاذ عام ہے بناء سے، لہٰذا معلوم ہوا کہ بعض صورتیں بلا کراہت کی بھی ہیں۔ یعنی مکروہ جب ہے کہ مسجد بنا کر اس میں تصاویر وغیرہ مفاسد کا اضافہ کریں۔ (فتح ص ۳/۱۳۰)۔

اسی لئے قبور صالحین کے قریب مساجد بنا کر ان جگہوں کو آباد کرتے تھے، اور مساجد میں ذکر اللہ اور نمازوں کا اہتمام کرتے تھے، تو اس میں کوئی شرعی حرج بھی نہیں تھا، البتہ ایسی صورت ضروری ہے کہ قبور کی طرف سجدہ نہ ہو۔ جس کی طرف حضرت عائشہؓ نے بھی اشارہ کیا کہ نمازیوں کو تنگی نہ ہو، اسی لئے حضور علیہ السلام کی قبرِ مبارک کھلی نہیں رکھی گئی اور جب باہر تعمیر ہوئی تو اس کو بھی مثلث (تکونی) شکل میں بنایا گیا۔ تاکہ قبر کی طرف سجدہ کی صورت نہ ہو۔

حدیث الباب کا ترجمہ یہ ہے کہ خدا نے لعنت کی ہے یہود ونصاریٰ پر جنہوں نے اپنے نبیوں کی قبروں کو سجدہ گاہ بنایا۔ اسی سے قبروں کو پختہ بنانا اور ان پر قبے بنانا بھی شریعت کے خلاف قرار دیا گیا ہے۔

باب الصلوٰۃ علی النفساء ۔ یعنی عورت اگر حالتِ نفاس میں مرجائے تو اس کی بھی نماز جنازہ پڑھی جائے گی، اگرچہ وہ خود اس حال میں نماز نہیں پڑھ سکتی تھی۔ کیونکہ مرنے کے بعد نفاس کے احکام ختم ہو گئے۔

حافظ نے علامہ زین بن المنیر وغیرہ سے نقل کیا کہ امام بخاری کا مقصد اس ترجمۃ الباب سے یہ ہے کہ نفاس میں مرنے والی عورت اگرچہ شہیدوں میں شمار ہے، پھر بھی اس کی نمازِ جنازہ مشروع ہے، بخلاف شہیدِ معرکہ کے (فتح ص ۳/۱۳۱)۔

آگے باب الصلوٰۃ علی الشہید آرہا ہے، جس کے ترجمہ کو امام بخاری آزاد لائیں گے، اور اس کے تحت دو حدیث لائیں گے ایک سے شہید پر نماز کا ثبوت اور دوسری سے نفی ہوگی۔ وہاں ان کی رائے نہیں کھلے گی۔ مگر یہاں تو بقول علامہ ابن المنیر وغیرہ کے باوجود شہید ہونے کے بھی اس کی نماز کے لئے رجحان ثابت ہو رہا ہے، جس سے حنفیہ کی تائید نکلتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قولہ قام وسطھا ۔ حضرتؒ نے فرمایا: امام شافعیؒ کے نزدیک امام مرد کے سر کے سامنے اور عورت کے درمیانی حصہ جسم کے سامنے کھڑا ہوگا، اور ہمارے یہاں دونوں کے سینے کے سامنے کھڑا ہوگا، اور یہی مسئلہ قوی ہے، کیونکہ اس میں امام ہاتھ باندھنے کی جگہ کھڑا ہوگا۔ یہاں حدیث الباب میں وسط کا لفظ ہے، علامہ عینی نے مبسوط سے نقل کیا کہ سینہ ہی وسط ہے، کیونکہ اس سے اوپر دونوں ہاتھ اور سر ہے، اور نیچے پیٹ اور دونوں پیر ہیں۔ صاحبِ ہدایہ نے لکھا کہ سینہ محلِ قلب ہے اور اس میں نورِ ایمان ہے، لہٰذا اس کے مقابل کھڑا ہونا اشارہ ہے کہ اس کے ایمان کی شفاعت وگواہی دیتا ہے۔ مغنی ابنِ قدامہ سے معلوم ہوا کہ اہلِ مدینہ ومکہ اس بارے میں مرد وعورت میں فرق نہیں کرتے تھے، اور یہی مذہب ابراہیم وامام ابوحنیفہ کا ہے اور حضرت ابنِ عمرؓ سے بھی ایسا ہی مروی ہے کما فی المغنی۔ واللہ تعالیٰ اعلم (اعلاء السنن ص ۸/۱۶۷)۔

باب التکبیر. قولہ خرج الی المصلی ۔ حضور علیہ السلام جنازہ کی نماز پڑھنے کی جگہ کی طرف نکلے، اس سے بھی راوی نے یہ بتایا کہ آپ نے جنازہ کی نماز مسجد میں نہیں پڑھی۔

باب قراۃ الفاتحۃ: حضرتؒ نے فرمایا: نماز جنازہ میں قراءتِ فاتحہ مالکیہ اور ہمارے یہاں بھی درجۂ جواز میں ہے، مگر وہ ثناء اور دعا کے طور پر ہے۔ قراءت کلام اللہ کے طور سے نہیں ہے، امام احمدؒ نے اس کو بدرجۂ مستحب قرار دیا۔ امام شافعیؒ اس نماز میں بھی فرض کہتے ہیں کہ "لا صلوٰۃ الابفاتحۃ الکتاب۔ حالانکہ یہ بات بلا شک ہے کہ حضور علیہ السلام کا اکثری عمل ترک ہی تھا۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے تصریح کی کہ جمہور سلف صرف دعا پر اکتفا کرتے تھے، اور فاتحہ نہیں پڑھتے تھے، البتہ بعض سے ثابت ہے، پھر شافعیہ

کے یہاں وہ پہلی تکبیر کے بعد ہی ہے لہٰذا ان سے استفتاح (سبحانک اللّٰہم) چھوٹ گئی۔ میں نے ان سے یہ بھی کہا کہ سورۂ فاتحہ دوسری نمازوں کی طرح چاروں تکبیروں کے بعد چار بار پڑھو کیونکہ نماز جنازہ کی چار تکبیریں چار رکعت کی برابر ہوتی ہیں۔ پھر یہ کہ وہ حضرت ابنِ عباسؓ کی وجہ سے قرأت فاتحہ کرتے ہیں تو نسائی شریف میں تو یہ بھی ہے کہ انہوں نے بلند آواز سے سورۂ فاتحہ اور دوسری سورت بھی پڑھی تو شافعیہ کو چاہئے کہ وہ بھی جہر کریں اور سورت کو ملائیں۔ حالانکہ وہ یہ دونوں باتیں نہیں مانتے۔ منتقے ابنِ جارود میں بھی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے سورۃ بھی ملائی تھی۔

رہا یہ کہ حضرت ابنِ عباسؓ نے یہ بھی فرمایا کہ یہ (قرأتِ فاتحہ) سنت ہے تو یہ ان کی عادت ہے، وہ اپنے مختارات کو سنت کا نام دیا کرتے ہیں، انہوں نے تو اقعاء کو بھی سنت کہا ہے (یعنی دو سجدوں کے درمیاں، ایڑیوں پر بیٹھنا) جبکہ حضرت ابنِ عمرؓ نے اس کے مقابل اور نقیض کی تصریح کی ہے اور فرمایا کہ اقعاء سنت نہیں ہے۔

پھر تاریخِ مکہ ازرقی میں تو یہ بھی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ سے سوال کیا گیا کہ بیت اللہ کے اندر نماز کس طرح سے پڑھیں؟ تو آپ نے فرمایا کہ اس میں رکوع وسجود والی نماز نہیں ہے بلکہ صرف تکبیر وتسبیح واستغفار ہے بغیر قرأت کے، نمازِ جنازہ کی طرح۔ اس سے حضرت ابن عباسؓ کے نزدیک بھی نفی فاتحہ ثابت ہوتی ہے، اس کے خلاف جو شافعیہ نے سمجھا ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک نمازِ جنازہ میں فاتحہ نہ تھی۔ اور دوسری سب صرف مبالغہ آمیز باتیں منسوب تھیں، جو بعض اوقات واحوال میں آدمی اختیار کرلیا کرتا ہے۔

افادۂ مزید: حضرتؒ نے فرمایا کہ میرا یہ بھی گمان ہے کہ بیت اللہ کے اندر تکبیرات میں تحریمہ کی طرح رفع یدین بھی ہوگا۔ جیسا کہ امام شافعی رؤیۂ بیت اللہ کے وقت فرماتے ہیں اور امام طحاوی نے اس کی نفی کی ہے اور حنفیہ اس کو استلام حجر اسود کے وقت بتاتے ہیں۔ پھر میں نے تتبع وتلاش کی تو معلوم ہوا کہ حضرت ابنِ عباسؓ صرف پہلی تکبیرِ تحریمہ پر رفع یدین کرتے تھے اور اس سے یہ بھی ہوسکتا ہے کہ داخل بیت اللہ میں بھی ہر تکبیر پر رفع یدین نہ کرتے ہوں گے، مگر مجھے اس کے لئے کوئی صریح روایت نہیں ملی۔

ہمارے مشائخ بلخ اس طرف گئے ہیں کہ نمازِ جنازہ کی سب تکبیرات پر رفع یدین کیا جائے۔ پھر مجھے استلامِ حجرِ اسود کے وقت رفع یدین کی وجہ سے یہ بھی سانحہ ہوا کہ نمازوں میں جو رفع یدین تحریمہ کے وقت ہوتا ہے وہ بھی استقبالِ بیت کے لئے ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ مشہور علامۂ مورخ ازرقی (م ۲۲۳ھ) امام حدیث بھی تھے اور امام بخاریؒ سے مقدم تھے، علامہ کتانیؒ نے الرسالہ میں مذکورہ تاریخ مکہ وغیرہ کا ذکر کرکے لکھا کہ یہ چند امہات کتب تاریخ ہیں، جن میں احادیث ونوادر کا ذخیرہ ہے۔

افادۂ عینی رحمہ اللہ: علامۂ محقق نے محدث ابن بطال سے نقل کیا کہ جو حضرات نمازِ جنازہ میں قرأت فاتحہ نہ کرتے تھے بلکہ روکتے تھے وہ یہ ہیں: حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن عمر وحضرت ابو ہریرہ، رضی اللہ عنہم اجمعین۔ اور تابعین میں سے عطاء، طاؤس، سعید بن المسیب، ابن سیرین، سعید بن جبیر، شعبی وحکم مجاہد وثوری رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ اور امام طحاوی نے فرمایا کہ جن صحابہ سے قرأتِ فاتحہ مروی ہے۔ وہ غالباً بطریق دعا تھی، بطورِ تلاوت نہ تھی۔

موطأ امام مالک میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ وہ نمازِ جنازہ میں قرأت نہ کرتے تھے (اور ایسے ہی اقعاء کے بارے میں بھی وہ ابن عباسؓ کے خلاف ہیں) اور شافعیہ کا بھی عجیب حال ہے کہ وہ حضرت ابن عمرؓ سے رفع یدین کی روایت تو بڑے اہتمام ومسرت سے قبول کرتے ہیں، مگر جب وہ فاتحہ خلف الامام اور نمازِ جنازہ کی قرأت سے انکار کرتے ہیں تو اس طرف کچھ دھیان نہیں دیتے حالانکہ مسئلہ رفع یدین تو صرف استحباب واختیار کا ہے اور فاتحہ خلف الامام اور قرأت جنازہ کا مسئلہ جواز وعدم جواز کا ہے۔ بلکہ شافعیہ کے نزدیک تو بغیر فاتحہ خلف الامام اور قرأتِ جنازہ کے نماز ہی نہیں ہوتی۔ اور امام بخاری بھی اس میں ان کے ساتھ ہیں بلکہ دو قدم آگے ہیں۔

افادۂ سندی: ہمارے علامہ سندی حنفیؒ نے حاشیۂ نسائی شریف میں لکھا کہ اور دعاؤں سے فاتحہ کا پڑھنا اولیٰ واحسن ہے اور اس سے روکنے کی تو کوئی ہی

وجہ نہیں ہے اور اسی کو ہمارے بہت سے محققین علماء نے اختیار کیا ہے، مگر انہوں نے کہا کہ اس کو بہ نیت دعا و ثنا پڑھیں بہ نیت قراءت نہیں۔ واللہ اعلم۔

امام مالکؒ: آپ نے فرمایا کہ نماز جنازہ میں فاتحہ کا پڑھنا ہمارے شہر (مدینہ طیبہ) میں معمول نہیں ہے۔

ارشادِ حافظؒ: آپ نے حضرت ابن عباسؓ کے اثر کو تمام طریقوں سے نقل کرنے کے بعد لکھا کہ امام طحاویؒ نے پہلی تکبیر کے بعد ترکِ فاتحہ کے لئے باقی تکبیرات میں ترک سے استدلال کیا اور کہا کہ نمازِ جنازہ میں تشہد بھی تو نہیں ہے۔ لہٰذا دوسری نمازوں پر اس کو قیاس نہ کرنا چاہئے، اور یہ بھی لکھا کہ صحابہ میں سے جس نے قرأت کی تھی وہ بطریق دعا ہوگی، بطورِ تلاوت نہ ہوگی، اور حضرت ابنِ عباسؓ کے سنت کہنے سے مراد یہ بھی ہوسکتی ہے کہ دعا سنت ہے اس کو نقل کر کے حافظ نے ریمارک کیا کہ اس کلام پر جو تعقب ہوسکتا ہے اور اس استدلال میں جو تعسف ہے وہ کسی پر مخفی نہیں۔ (فتح ص ۳/۱۳۳)۔

اگر ایسے بہترین فیصلہ پر جو اکابر صحابہ و تابعین کی تائید میں ہو تعقب کی گنجائش ہے اور ایسے اعلیٰ و اعدل استدلال میں بھی تعسف ایسی گراوٹ محسوس کی گئی ہے تو ہم اس کو بے جا تعصب نہ کہیں تو کیا کہیں؟! والی اللہ المشتکی۔

علامہ ابن رشد کا ارشاد

امام مالک و ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ نمازِ جنازہ میں قرأتِ فاتحہ نہیں ہے، وہ صرف دعا ہے امام مالک نے فرمایا قرأتِ فاتحہ نمازِ جنازہ میں پڑھنے کا رواج و معمول ہمارے شہر میں کسی حال میں بھی نہیں ہے، امام شافعی اور امام احمد و داؤد ظاہری اس کے قائل ہیں۔ سبب اختلاف عمل و اثر کا معارضہ ہے اور یہ بھی کہ آیا نماز کا نام نمازِ جنازہ کو بھی شامل ہے یا نہیں؟ عمل تو حضرت ابن عباسؓ کا ہے، امام مالک کے لئے ان تمام اثار کے ظواہر سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے جن میں جنائز حضور علیہ السلام کی دعائیں نقل ہوئی ہیں اور کسی میں بھی قرأت کا ذکر نہیں ہے۔ اس لحاظ سے گویا وہ تمام آثار اثرِ ابن عباسؓ کے معارض ہیں۔ اور ''لاصلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب'' کے لئے مخصص بھی ہیں۔ (بدایۃ المجتہد ص ۱/۲۰۰)۔

علامہ ابی کا ارشاد

سبب اختلاف یہ ہے کہ نمازِ جنازہ میں قرأتِ فاتحہ کی ضرورت ہے یا نہیں، امام شافعیؒ نے فرمایا کہ وہ نمازوں کے مشابہ ہے، کیونکہ اس میں بھی تحریمہ و سلام ہے، امام مالک نے فرمایا کہ یہ نہیں بلکہ وہ طواف کے مشابہ ہے، کیونکہ اس میں بھی رکوع و سجود نہیں ہے گویا یہ ایسی فرع ہے کہ دونوں اصلوں سے اس کا تعلق ہوسکتا ہے۔ پھر امام شافعی نے اثرِ عباس سے بھی استدلال کیا ہے۔ اگرچہ اس میں احتمال ہے کہ انہوں نے سنت نماز جنازہ کو کہا ہو، قرأتِ فاتحہ کو نہ کہا ہو۔ (لامع ص ۳/۱۳۵)

علامہ کاشانی کا ارشاد

بدائع میں فرمایا کہ ہمارا استدلال اثر ابن مسعود سے ہے، ان سے پوچھا گیا کہ نمازِ جنازہ میں قرأت کی جائے؟ فرمایا ہمارے لئے اس میں رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے کچھ مقرر نہیں کیا نہ قولاً نہ قراۃً۔ ایک روایت میں فرمایا دعاء ہے قرأت نہیں۔ امام کے ساتھ تم بھی تکبیر کہو اور جو چاہو بہتر کلام ادا کرو۔ ایک روایت میں فرمایا کہ بہت اچھی دعائیں کرو۔

حضرت عبدالرحمٰن بن عوف اور حضرت ابن عمرؓ سے بھی مروی ہے کہ نماز جنازہ میں قرأتِ قرآن بالکل نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ وہ تو دعا کے لئے مشروع ہوئی ہے اور دعا کا مقدمہ حمد و ثنا و درود شریف ہے، قرأت نہیں۔

نیز یہ کہ حدیثِ ابنِ عباسؓ معارض ہے، حدیثِ ابن عمر و ابن صوف وغیرہ کے۔ حضرت جابر کی روایت کی یہ تاویل ہے کہ انہوں

نے قرأت بطور ثنا کی ہوگی نہ بطور قرأت کے۔ اور یہ ہمارے نزدیک بھی مکروہ نہیں ہے (لامع ص ۲/ ۱۳۵)۔

اعلاء السنن ص ۱۵۶/ ۱۵۴ جلد ثانی میں حدیثی ابحاث مفصل ہیں، اور آخر میں لکھا کہ ابن وہب نے حضرت عمرؓ، علیؓ، ابن عمرؓ وغیرہ، اجلہ، صحابہ وتابعین سے عدم قرأت ہی نقل کی ہے۔ اگر یہ سنت ہوتی تو یہ حضرات کیسے ترک کر سکتے تھے، جن پر روایت ودرایت کا مدار ہے اور ان ہی سے حضرت ابن عباسؓ نے استفادات کئے ہیں۔ پھر یہ بھی عجیب بات ہے کہ حضرت ابن عباسؓ تو سنت بتاتے ہیں اور امام احمد بھی صرف مستحب، مگر امام شافعیؒ فرض قرار دیتے ہیں کہ اس کے بغیر نماز جنازہ صحیح نہ ہوگی۔ والامر الی اللہ۔

باب المیت یسمع خفق النعال۔ یہاں امام بخاریؒ نے حضرت انسؓ کی روایت کردہ حدیث پیش کی ہے اور بخاری ص ۱۸ کتاب العلم (باب من اجاب الفتیا باشارۃ الید والراس میں طویل حدیثِ اسماء پیش کی تھی، ان دونوں کے بہت سے مضامین مشترک ہیں اور ہم نے انوارالباری جلد سوم ص ۱۶۵/ ۱۵۱ میں کافی تفصیلات تالیفاتِ اکابر سے نقل کردی تھیں، اور معترضین کے جوابات بھی درج کئے تھے۔ وہاں روایت میں **ما کنت تقول فی ھذا الرجل محمد** (تم دنیا میں اس شخص محمد کے بارے میں کیا کہا کرتے تھے) کی جگہ **ما علمک بھذا الرجل** تھا۔ (یعنی تمہارا علم اس شخص کے بارے میں کیا ہے؟)۔

قولہ الا الثقلین۔ یعنی عذاب کے فرشتے جب کافر ومشرک کو قبر میں مارتے ہیں، تو وہ چیختا چلاتا ہے، جس کی آواز آس پاس کی سب چیزیں سنتی ہیں سواء جن وانس کے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اگر کوئی کہے کہ ہمیں تو وہ عذاب نظر بھی نہیں آتا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ عذاب وثواب دوسرے عالمِ غیب کا ہے، اس لئے ہمیں محسوس نہیں ہوتا۔ اور اب تو یہ تحقیق ہوئی ہے کہ ہم اس عالم کی اشیاء کی بھی صحیح حقیقتوں کا ادراک نہیں کر سکتے، دوسرے عالم کی تو بات ہی اور ہے۔ مثلاً اشیاء کی مقدار اور وزن کو اب خوردبینوں کے ذریعہ چھوٹی چیزوں کو بڑا دیکھتے ہیں، اور ایک ہی چیز کا وزن بھی خطِ استواء وقطبین اور زمین پر کم وبیش ہوتا ہے۔ یہ نیوٹن کے نظریۂ کششِ ثقل کے باعث ہوتا ہے۔

یہی حال آوازوں کا بھی ہے کہ ہزاروں میل کی آواز بھی آلات کے ذریعے سن سکتے ہیں اور کبھی قریب کی بات بھی نہیں سن سکتے۔ اور اب حجابات کا مسئلہ بھی ختم ہے کہ اکسرے مشینوں کے ذریعہ جسم کے اندر کا حال جلد کے اوپر سے دیکھ سکتے ہیں۔

لہٰذا اب اس کی بھی ضرورت نہیں کہ صوفیہ کے قول سے مدد لیں کہ عذاب وثواب بدنِ مثالی کو ہوتا ہے اس لئے ہمیں نظر نہیں آتا کیونکہ ہوسکتا ہے کہ مادی جسم ہی کو ہو مگر دوسرے عالم کا ہونے کی وجہ سے ہم نہ دیکھ سکیں۔

شریعت نے کوئی فیصلہ نہیں دیا کہ جسم مثالی کو ہوتا ہے یا جسم مادی کو۔ قبر کی وسعت وتنگی کا بھی یہی حال ہے یعنی حدیث میں جو آتا ہے کہ مومن کی قبر ساٹھ ستر گز وسیع ہوجاتی ہے اور کافر کی اتنی تنگ کہ اسکوا سکے سمٹنے سے بھی تکلیف ہوتی ہے۔ یہ سب ہی عالمِ غیب کی باتیں ہیں۔

باب من احب الدفن فی الارض المقدسۃ اونحوھا۔ حافظؒ نے علامہ زین بن المنیر سے نقل کیا کہ نحوہا سے مراد حرمین کے وہ باقی مشاہد ہیں جن کی طرف شدرحال کرکے سفر جائز ہے، اور ایسے ہی مدافن انبیاء اور قبورِ شہداء واولیاء ہیں ان کے جوار وقرب سے برکت و رحمت کی امید کی جاتی ہے۔ کیونکہ اس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی اقتداء ہے، انہوں نے بھی وفات کے وقت تمنا کی تھی کہ ان کو ایک پتھر مارنے کی مسافت تک ارضِ مقدسہ سے قریب کردیا جائے۔ یعنی اتنا قریب کہ اگر پتھر پھینکا جائے تو ارض مقدس میں جاپڑے (فتح ص ۳/ ۱۴۴)

حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ اگر میں اس مقام پر جاؤں تو تمہیں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قبر مبارک دکھا سکتا ہوں جو کثیب احمر (سرخ ٹیلے) کے قریب ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قبر پر عمارت ہے، جس کو غالباً سلطان عبدالمجید خان کے والد نے بنوایا ہے۔ صحیح طور سے نہیں کہا جاسکتا کہ ان کو یہ مقام کس نے بتایا ہوگا۔

افاداتِ حافظ: آپ نے علامہ ابن المنیر کا ارشاد نقل کرکے لکھا: اس کی بنیاد اس امر پر ہے کہ مطلوب ومقصود انبیاء علیہم السلام کا قرب

ہے جو بیت المقدس میں دفن ہوئے تھے، اور اسی رائے کو قاضی عیاضؒ نے ترجیح دی ہے، علامہ مہلب نے فرمایا کہ یہ تمنا جوارِ انبیاء علیہم السلام میں دفن ہونے کی اس لئے تھی تا کہ میدانِ حشر سے قریب ہو جائیں اور اس مشقت سے بچ جائیں جو دور رہنے کی صورت میں ہوتی ہے کیونکہ قیامت اسی شام کے میدان میں ہوگی۔

حافظ نے ایک پتھر پھینکنے کی قدر مسافت کی مراد میں بھی کئی اقوال نقل کئے ہیں اور پھر لکھا کہ اس کا راز یہ بھی ہوسکتا ہے کہ جب حق تعالیٰ نے بنی اسرائیل کو دخول بیت المقدس سے روک دیا تھا اور ان کو وادی تیہ میں ہی چالیس سال تک بھٹکتے رہنے کے لئے چھوڑ دیا تھا، یہاں تک کہ وہ سب ہی اس وادی میں وفات پا گئے اور حضرت یوشع علیہ السلام کے ساتھ ارض مقدسہ میں صرف ان کی اولاد فاتحانہ داخل ہوسکی تھی، اسی زمانہ میں فتح ارض مقدسہ سے قبل ہی حضرت ہارون علیہ السلام پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بھی وفات ہوگئی، تب وہ بھی غلبۂ جبارین کی وجہ سے وہاں نہ جا سکے تو یہ تمنا بھی کی تھی کہ جتنے بھی اس ارضِ مقدس سے قریب ہوسکیں وہی غنیمت ہے، کیونکہ قریب شئ کا حکم بھی اس شئ کا ہوتا ہے۔ (کیا امام بخاری وغیرہ بھی قبوری تھے)

لمحۂ فکریہ: یہ امام بخاریؒ نے کیسا باب باندھ دیا، کہیں کوئی سلفی ان پر بھی قبوری اور قبر پرست ہونے کا فتویٰ نہ لگا دے، آخر یہ انبیاء اولیاء کے پاس دفن ہونے کی تمنا بھی کوئی شرعی چیز ہوسکتی ہے، جبکہ ان کی قبور کے پاس تو کھڑے ہو کر اپنی صلاح وفلاح کے لئے دعا کرنا بھی حافظ ابن تیمیہ اور تیمیین کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ (واضح ہو کہ یہ لقب حافظ ابن حجر شارح بخاری کا دیا ہوا ہے، میرا نہیں) یعنی ان اکابرِ امت کی قبور مقدسہ کے پاس دعا صرف ان کے حق میں ہی کی جاسکتی ہے اپنے لئے نہیں اور یہ بھی علامہ ابن المنیرؒ نے کیوں لکھ دیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی اقتدا میں حصولِ برکت ورحمت کے خیال سے انبیاء علیہم السلام کے قریب دفن ہونے کی تمنا جائز ہے۔

انہوں نے یہ بھی خیال نہ فرمایا کہ حضرت ابو بکرؓ کا حضور علیہ السلام کی میت پر حاضر ہو کر ''طبت حیا ومیتا'' فرمانا اور حضرت امام مالکؒ کا مسجدِ نبوی میں عباسی خلیفۂ وقت کو تلقین کرنا کہ اپنے جدِ اقدس صلے اللہ علیہ وسلم کے حضور پیش ہو کر شفاعت طلب کرو وغیرہ وغیرہ ایسی سب باتیں خالص توحید کی صحیح پرکھ والوں نے منسوخ کر دی ہیں۔ حیرت ہے کہ یہ سارے قبوری حضرات امام بخاری کے ایک باب میں آ کر جمع ہوگئے ہیں، اب اس کے سوا چارۂ کار کیا ہوسکتا ہے کہ جہاں اور سینکڑوں اکابرِ امت کی کتابوں کا داخلہ سعودیہ میں بند ہو چکا ہے صحیح بخاری کا بھی بند کر دیا جائے، یا اس میں سے ایسے مقامات نکال دیئے جائیں۔ وللہ الامر من قبل ومن بعد۔

قولہ ففقاعینہ ۔اس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عجیب واقعہ بیان کیا گیا ہے کہ حضرت عزرائیل علیہ السلام (موت کے فرشتے) آپ کے پاس قبضِ روح کے لئے آ گئے چونکہ آپ کو معلوم نہ تھا کہ یہ قبضِ روح والے ہیں، انسانی صورت میں تھے، اور قاعدہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ ہر نبی کے پاس پہلے یہ پیغام بھیجا کرتے ہیں کہ مزید حیات چاہتے ہو یا موت؟ پھر وہ جب کہہ دیتے ہیں کہ موت، تو قبضِ روح کی جاتی ہے، ورنہ نہیں، تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی تو خاص جلالی شان تھی ہی، ان کو تھپڑ مار دیا۔ جس سے ان کی ایک آنکھ باہر نکل آئی۔ وہ خدا کی بارگاہ میں گئے کہ آپ نے مجھے ایسے بندہ کے پاس بھیجا جو موت نہیں چاہتا، اس پر حق تعالیٰ نے ان کی آنکھ صحیح فرما دی، اور فرمایا کہ اب جا کر ہمارے پیارے رسول سے کہو کہ وہ اپنا ہاتھ ایک بیل کی پشت پر رکھیں، جتنے بال ان کے ہاتھ کے نیچے آ جائیں گے، ان کو ہر بال کے ساتھ ایک سال کی عمر اور ملے گی، حضرت عزرائیل علیہ السلام نے یہی بات پہنچا دی، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ اتنے بہت سے سالوں کی زندگی اور بھی مل گئی تو پھر کیا ہوگا؟ انہوں نے کہا کہ پھر موت ہی ہے'' اس سے تو کسی طرح بھی چارہ نہیں۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا تو پھر ابھی روح قبض کرلو۔ اور اس کے بعد وہ تمنا حق تعالیٰ کی جناب میں پیش فرما دی جس کے ذکر کیلئے امام بخاری نے یہ باب قائم کیا ہے۔

نطق انور: حضرتؒ نے فرمایا کہ کچھ بندو صاحبان نے اس واقعہ پر حیرت واستبعاد کا اظہار کیا تو میں نے ان سے کہا کہ وہ تو فرشتے تھے، اور

وہ بھی ملک الموت، ورنہ پیغمبر کے غصہ کا ایک تھپڑ تو سبع سموات پر پڑے تو اس کو بھی پاش پاش کر دے۔

غرض ترجمہ: تراجم حضرت شاہ ولی اللہؒ میں ہے کہ امام بخاری کی غرض ترجمہ یہ ہے کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ میت کو منتقل کرنا جائز نہیں بجز اس کے کہ کسی زمین میں اراضیِ مقدسہ میں سے دفن کیا جائے، اور حنفیہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے۔

حضرت شیخ الاحدیثؒ نے لکھا کہ میرے نزدیک زیادہ بہتر وجہ یہ ہے کہ امام بخاری نے قولِ سلمانؓ کا رد کیا ہے، جس سے متوہم ہوتا ہے کہ کوئی زمین کسی کو مقدس نہیں بناتی۔ یہ ان کا قول موطأ امام مالک میں ہے کہ ارضِ مقدسہ میں دفن کرنا اور دوسری جگہ برابر ہے۔ اسی بات کی امام بخاری نے تردید کرنی چاہی ہے۔ (لامع ص ۲/ ۱۲۷)، سلفی بھائی حضرتؒ کی اس تحقیق پر بھی غور کریں۔

صحیح فیصلہ: جہاں تک پہلے جملہ کا تعلق ہے، وہ دوسری جگہ سے بھی ہمیں ملا ہے، بہجۃ النفوس ص ۲/ ۱۸۶ میں علامۂ محدث ابن ابی جمرہ اندلسیؒ ۶۹۹ھ نے حدیث **حراسة مكة والمدينة من الدجال** کے تحت لکھا۔ اس حدیث میں **قوله عليه السلام فيخرج اليه كل كافر منافق** سے اس امر کی بھی دلیل ہے کہ کسی بقعۂ مبارکہ کی حرمت و عظمت بغیر ایمان کے نفع بخش نہ ہوگی۔ حضور علیہ السلام نے **كل عاص ولا مذنب** نہیں فرمایا۔ یعنی گنہگاروں کے لئے تو حضور علیہ السلام کے سایۂ رحمت میں پناہ لینے کی گنجائش ہے، مگر کافر و منافق کے لئے نہیں، اسی لئے جب امام مالک کے بعض اصحاب نے ان کو لکھا کہ میں حاضریِ ارضِ مقدسہ کا ارادہ کر رہا ہوں تو آپ نے ان کو لکھا کہ کوئی زمین کسی کو مقدس نہیں بناتی، بلکہ اس کا عمل اس کو مقدس بناتا ہے، اور بعض حضرات کا قول ہے کہ ''اپنے لئے ایسے اچھے علم و عمل کو طلب کرو جو تمہیں مقدس بنا سکیں، لہٰذا معاملہ واللہ بڑے خطرے کا ہے۔''

غرض ایک شخص کے مقدس و مقبول عنداللہ ہونے کے لئے اول ایمان اور پھر علم و عملِ صالح نہایت ضروری ہے اور صرف کسی بھی ارضِ مقدس میں ہونا ہی کافی نہیں ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ کسی ارضِ مقدسہ میں دفن ہونا اور دوسری جگہ برابر ہے۔ اس میں بھی ظاہر ہے کہ ایمان و اعمالِ صالحہ کی شرط تو ضروری ہے، اس کے بعد یہ کہ پھر بھی کوئی فرق نہ ہو، یہ بات صحیح نہیں ہو سکتی، اسی لئے امام بخاری نے اس کو رد کیا ہے اور اس کی بہت ہی بڑی دلیل ایک نہایت ہی جلیل القدر پیغمبر کے عمل اور تمنا کرنے کو پیش کیا ہے۔ **وكفى به استدلالاً و حجة. ولله دره ما اجاد وافاد. رحمه الله رحمة واسعة۔**

مزید افادہ: امام بخاریؒ نے جس وہم کو دور کیا ہے اور جو رہنمائی صحیح فیصلہ کی طرف کی ہے، اس کی روشنی میں ان لوگوں کی غلطی بھی واضح ہو جاتی ہے جو باوجود قدرت و وسعت کے اراضیِ مقدسہ (حرمین و قدس) میں دفن ہونے کی کوئی تمنا اور اہتمام نہیں کرتے، پھر جن لوگوں کا ذہن یہ ہو کہ انبیاء علیہم السلام یا اولیاء کرام کے مدافن میں کوئی تقدیس کی شان ہی نہیں ہے، اور یہاں تک بھی بعض بڑوں نے ساری دنیا سے الگ ہو کر کہہ دیا کہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم تو ضرور افضل الخلق ہیں مگر جس ارض مقدس میں آپ کا جسدِ اطہر استراحت فرما ہے اور سب جگہوں سے افضل نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ ایسے ذہن کا اتباع کرنے والے کیونکر حرمین و قدس میں دفن ہونے کی تمنا یا اہتمام و وصیت کر سکتے ہیں؟ **وما علينا الا البلاغ وفقنا الله واياهم لما يحب و يرضى ۔**

اند کے باتو بگفتم وبہ دل ترسیدم   کہ دل آزردہ شوی ورنہ سخن بسیار است

باب الدفن بالليل ۔ امام طحاوی کی معانی الآثار وغیرہ میں ایک حدیث ہے گو وہ ضعیف ہے اس میں رات کے وقت دفن کرنے کی ممانعت ہے، اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ رات کے وقت نماز و دفن میں لوگوں کی شرکت کم ہوگی، جبکہ ان کی زیادتی مطلوب ہے اس لئے امام بخاری نے رات میں جوازِ دفن ثابت کرنے کو یہ باب قائم کیا ہے۔ تاہم اگر دن میں دفن کرنا شہرت و ریا وغیرہ کے تحت ہو تو وہ عمل بھی شرعاً پسندیدہ نہ ہوگا۔

باب بناء المسجد على القبر ۔ حافظؒ نے لکھا کہ **اتخذوا** الخ جملہ مستانفہ ہے، جس سے لعنت کی وجہ ظاہر کی گئی ہے، یعنی یہود و

نصاریٰ کے اوپر لعنتِ خداوندی اس لئے ہوئی کہ انہوں نے اپنے انبیاء کی قبور کو سجدہ گاہ بنالیا تھا، ان کی قبور کو سجدہ کرتے تھے، اور ان کو قبلہ بناتے تھے۔ ان کی تعظیم شان کے لئے ان کی تصاویر بھی ان مسجدوں میں سجاتے تھے، علامہ بیضاوی نے بھی لکھا کہ ان مفاسد کی وجہ سے ہی ان پر لعنت ہوئی ہے لیکن اگر کوئی شخص کسی صالح کے جوار میں مسجد بنالے اور اس میں نماز پڑھے، جبکہ اس مسجد کے اندر کوئی قبر بھی نہ ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، چنانچہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی قبرِ مبارک خود حطیم کعبہ میں ہے اور اس جگہ میں لوگ اہتمام سے نمازیں بھی پڑھتے ہیں۔ الخ۔

ملاعلی قاریؒ نے لکھا کہ ممانعتِ صلوٰۃ فی المقبرہ میں اختلاف ہے کہ یہ نہی تنزیہ کے لئے ہے یا تحریم کی، حافظ ابن حجر نے اول کو اپنا مذہب بتایا ہے اور امام احمد کے نزدیک تحریم ہے، بلکہ نماز وہاں درست بھی نہیں ہوتی۔

شارحِ منیہ نے لکھا کہ ہمارے حنفی فتاویٰ میں، نمازِ مقبرہ درست ہے، جبکہ نماز کی جگہ الگ ہو اور سامنے کوئی قبر نہ ہو۔ الخ (اوجز ص ۱۳۵/۶)

دہلی میں جہاں اپنے حضرات اکابر شاہ ولی اللہ، شاہ عبدالعزیز، شاہ عبدالقادر وغیرہم کے مزاراتِ مقدسہ ہیں۔...... وہاں بھی مزارات کے متصل ایک مسجد ہے، جس میں اپنے خیال کے دیوبندی حضرات اور دوسرے سب ہی نمازیں ادا کرتے ہیں۔ اور اس میں کوئی کراہت نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

باب الصلوٰۃ علی الشہید ۔ شہید پر نماز پڑھی جائے یا نہیں؟ یہ بڑا اہم اور معرکۃ الآرا مسئلہ ہے۔ اسی لئے ہم اس کو کسی قدر زیادہ تفصیل اور دلائل کے ساتھ لکھیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ وبہ نستعین۔

حضرتؒ نے فرمایا: امام شافعیؒ نے فرمایا کہ شہید پر نماز نہ پڑھی جائے، اور بعض عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان کے نزدیک حرام ہے، یہ اتنی تشدید ایسی ہی ہے جیسے حواشی مختصر الخلیل میں ہے کہ سنتوں کی قضا حرام ہے۔ حالانکہ کتبِ مالکیہ میں عام طور سے فقط نفی قضا ہے، (تاہم حافظ نے بھی لکھا کہ زیادہ صحیح شافعیہ کے یہاں ممانعت ہی کا قول ہے اور حنابلہ سے استحباب منقول ہے، علامہ ماوردی نے کہا کہ امام احمد نے شہید کی نماز جنازہ کو اجود قرار دیا ہے اور اگر نہ پڑھیں تو اس کی گنجائش دی ہے۔ (فتح ص ۱۳۶/۳)۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر مسلمان کافروں پر چڑھائی کریں اور شہید ہوں تو ان پر نماز پڑھی جائے، اور اگر کفار مسلمانوں پر حملہ آور ہوں تو ان مسلمان شہداء کی نماز نہ پڑھی جائے، کیونکہ یہ مظلوم محض ہیں، پس خدا کے سپرد ہوئے۔ بخلاف اول کے کہ معلوم ہوا ان کے پاس قوت تھی جو کفار پر جاکر چڑھے۔ لہٰذا ان پر ظلم بھی ہلکا ہے۔

شافعیہ کی بھی ایک دلیل عقلی یہ ہے کہ شہید کی تو پوری طرح مغفرت ہوگئی، اس لئے اس کو ہماری نماز وشفاعت اور دعاءِ مغفرتِ ذنوب کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ کیونکہ حدیث سے ثابت ہے کہ تلوار سارے گناہوں کو محو کردیتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مالکیہ کے یہاں تقسیم ہے، جیسے حالات میں شہادت ہوگی، اسی کے مطابق حکم بھی ہوگا۔ حنفیہ کے نزدیک ہر حال میں شہید کی نماز واجب وضروری ہے واضح ہو کہ امام شافعیؒ نے اپنی کتاب الام میں، اور محدث ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں حنفیہ پر سخت الفاظ میں ریمارک کیا ہے، اور ان دونوں کا جواب بھی ہم آگے عرض کریں گے۔

فیض الباری میں غلطی

ص ۴۷۷/۲ میں جو بات حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف منسوب کی گئی ہے وہ الٹی نقل ہوئی ہے۔ اور صحیح وہ ہے جو ہم نے حضرتؒ کے بعینہ الفاظ میں نقل کی ہے۔ مؤلفؒ سے ضبط میں چوک ہوئی، اور پھر مراجعت اصول بھی نہیں کی۔ نہ دوسرے ایڈیشن کے حواشی میں تنبہ ہوا، حالانکہ یہ بات العرف الشذی ص ۳۷۹ میں بھی آچکی تھی، اسی کو دیکھ لیا جاتا۔

اس میں حاشیۂ مدونہ کے حوالہ سے ابن القاسم کی روایت نقل کی گئی ہے کہ اگر ابتداء حرب کفار کی طرف سے ہو اور کفار ہم پر آکر حملہ

کریں تو نماز نہ پڑھی جائے گی، اور اگر ابتداء ہماری طرف سے ہے اور ہمارے مجاہدین کفار پر حملہ کریں تو نماز پڑھی جائے گی، وہاں حضرتؒ نے وجہ کی طرف اشارہ نہیں فرمایا تھا جو یہاں درسِ بخاری شریف میں فرمایا ہے۔

حضرت مولانا سید محمد بدر عالم صاحبؒ نے پہلے ایڈیشن (مطبوعہ مصر) کے بعد بہت سالوں تک مراجعت اصول اور تصحیح کی بھی سعی فرمائی تھی، مگر جیسی کوشش چاہئے تھی، وہ اپنے دوسرے مشاغل، پریشانیوں اور خرابی صحت کی وجہ سے بھی نہ کر سکے تھے، اور عزیز محترم مولانا آفتابِ عالم سلمہ نے مزید کام کی طرف توجہ نہ کی، ورنہ جن حضرات نے مقدمۂ بنوریؒ کو بدلا (اور ۱۹۷۹ء میں مع حواشی کے دوسرا ایڈیشن کراچی سے طبع کرایا اور اس میں بھی شک نہیں کہ کاغذ، طباعت وغیرہ بہت اعلیٰ ہے۔ جزاہم اللہ خیر الجزاء)۔

ان ہی سے یہ خدمت بھی لی جاسکتی تھی، اور اب بھی ہماری گزارش ہے کہ کتاب عربی میں بھی بہت ضروری و اہم ہے، اس پر کام کرائیں تا کہ وہ حضرت شاہ صاحبؒ اور حضرت والد صاحبؒ دونوں کے شایانِ شان بن کر سامنے آئے۔ وما ذٰلک علی اللہ بعزیز۔

حضرت رحمہ اللہ کی شفقتوں کی یاد

حضرت شاہ صاحبؒ کی خدمتِ اقدس میں دو سال ڈابھیل میں شب و روز معیت کا شرف رہا اور محض اپنا ایک شوق تھا کہ حضرتؒ کی ہر بات نوٹ کروں، اور مطالعہ کی عادت بھی ہمیشہ رہی، رفیق محترم علامہ بنوریؒ اکثر فرمادیا کرتے تھے کہ کیوں اتنا مطالعہ کر کے کنویں میں ڈالتے رہتے ہو، کچھ تصنیف کرو تو فائدہ بھی ہو، مگر میرا ایک ذوق تھا اور کبھی اس طرف خیال بھی نہ آیا تھا کہ کچھ لکھنے کا بھی موقع ملے گا، نہ اپنے کو کبھی ایسے اہم کام کا اہل خیال کیا، کیونکہ حضرتؒ کے پاس رہ کر اور ان کے علوم و کمالات پر نظر کر کے اور بھی یہ احساس بڑھ گیا تھا کہ ہم جیسے نا اہلوں کا یہ کام نہیں، مگر شاید حضرتؒ نے کچھ دعا کی ہو جو میرے اب کام آئی ہے۔ آپ نے ایک دفعہ کسی سے یہ بھی جملہ فرمایا تھا کہ اگر یہ صاحب ہمیں پہلے سے جڑ جاتے تو ہم بہت کام کر لیتے، شاید ایسی ہی کچھ توجہ کا اثر یہ ہے کہ طبیعت اس کام سے اکتاتی نہیں، اور جی چاہتا ہے کہ ۲۴ گھنٹے مطالعہ کروں اور علوم اکابر کو موقع موقع سے جمع کر دوں۔

چار روز قبل ۲۴ جنوری ۱۹۸۵ء کو اس ظلوم و جہول کی عمر کے ۷۶ سال پورے ہو چکے ہیں اور خدا ہی جانتا ہے کہ کتنی گھڑیاں عمر کی اور باقی ہیں، بہرحال! خدا کے محض فضل و کرم سے اتنا کام ہو سکا، حضرتؒ کی کرامت اور احباب و مخلصین کی دعائیں بھی ضرور کارفرما ہوئی ہوں گی، بے شمار اہلِ علم اور خاص کر اشتغالِ حدیث رکھنے والے علماء و طلبہ کے خطوط بھی مہمیز اور ہمت افزائی کا کام کر رہے ہیں، پھر بھی سب ناظرین کی خدمت میں مزید دعاؤں کے لئے عاجزانہ درخواست پیش ہے۔ ولہم الاجر والمنہ۔

امام بخاریؒ کا مذہب

یہ بھی عجیب بات ہے کہ اتنا اہم مسئلہ کہ ایک طرف حرمت یا ممانعت ہے تو دوسری طرف وجوب و تاکید، اور دونوں طرف احادیث ہیں، حضور علیہ السلام کی زندگی میں کتنے ہی غزوات و سرایا ہوئے ہیں، اور صحابۂ کرام شہید بھی ہوئے مگر اس کے باوجود ہم ایک فیصلہ نہ کر سکے۔ امام شافعیؒ جھنجھلا کر اپنے مقابل کو سخت الفاظ بھی کہہ دیتے ہیں، اور حضرت ابن ابی شیبہ نے تو جہاں دوسرے بہت سے مسائل میں امام اعظمؒ پر طعن مخالفت حدیث کا دیا ہے، یہاں بھی نہیں چوکے۔

یہ سب کچھ ہے مگر اپنے وقت کے محدثِ اعظم امام بخاریؒ پر یہاں مکمل سکون طاری ہے، وہ دوٹوک فیصلہ کرنے سے رک گئے ہیں، گویا متردد ہیں، حافظ نے علامہ زین بن المنیر کا قول نقل کیا کہ امام بخاریؒ نے شہید کی نماز کے مسئلہ اور حکم کو ناظرین پر چھوڑ دیا اور دونوں طرف کی دو حدیث پیش کر دیں، کیونکہ حدیثِ جابر سے نفی اور حدیثِ عقبہ سے اثبات معلوم ہوتا ہے اور علامہ نے مزید کہا کہ احتمال اس کا

بھی ہے کہ امام بخاریؒ نے مشروعیتِ صلوٰۃ ہی کا ارادہ کیا ہو کہ دفن ہو جانے کے بعد قبر پر بھی ہو سکتی ہے کیونکہ شہداءِ احد کے دفن ہو جانے کی وجہ سے حضور علیہ السلام نے بعد کو پڑھی ہے، اس طرح دونوں احادیث کے ظاہر پر عمل ممکن ہے، (فتح ص ۳......۱۳۵) اس صورت میں امام بخاریؒ کا مذہب حنفیہ وحنابلہ کے موافق ہو جاتا ہے۔

تفصیل مذاہب: علامہ طیبی نے بھی یہی کہا کہ امام بخاری نے کوئی فیصلہ دینا نہیں چاہا، پھر امام شافعی و مالک، اسحاق اور امام احمد (ایک روایت میں) نفی صلوٰۃ کے قائل ہوئے۔ اور حدیثِ جابر سے استدلال کیا، امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد، امام احمد (دوسری روایت میں) ابن ابی لیلیٰ، اوزاعی، ثوری، اسحاق (دوسری روایت میں) عبیداللہ بن الحسن، سلیمان بن موسیٰ، اور سعید بن عبدالعزیز یہ سب حضرات فرماتے ہیں کہ شہید کی نماز پڑھی جائے، اور یہی قول اہلِ حجاز کا بھی ہے، ان کا استدلال بخاری کی حدیثِ عقبہ سے ہے۔ (انتہی ماذکرہ العینیؒ)۔

ہماری دوسری دلیل حدیث مرسل ابوداؤد کی ہے کہ حضور علیہ السلام نے شہداء احد کی نماز جنازہ پڑھی ہے اس کو شیخ ابن الہمام نے ذکر کر کے فرمایا کہ یہ حدیث جابر کی حدیث سے معارض ہے اور اسی لئے قابلِ ترجیح بھی ہے کہ مثبت ہے اور حدیث جابر نافی ہے، (حاشیہ بخاری شریف ص۱۷۹)۔

امام مالک کا مذہب

اوپر ذکر ہوا ہے کہ امام مالکؒ حالات کے اختلاف کے ساتھ مختلف ہیں۔ اس لئے وہ بھی آدھے امامِ اعظمؒ وغیرہ کے ساتھ ہیں، امام احمدؒ بھی امام شافعی کی طرح نمازِ شہید کو حرام یا ممنوع نہیں کہتے، دوسرے اکابرِ امت اور اہلِ حجاز بھی امام صاحب کے موافق ہیں، خود امام شافعی، امام مالک و امام محمدؒ کے تلامذہ میں ہیں، اور یہ سب حضرات محدثین کبار ہیں، حدیثِ نبوی یا محدثانہ طریق کے خلاف کوئی قدم ہرگز نہیں اٹھا سکتے، پھر یہ بات کہنی کیا موزوں تھی کہ احادیثِ صحیحہ کے مقابلہ میں شہداءِ احد پر حضور علیہ السلام کی نماز والی فلاں حدیث پیش کرنے سے شرم کرنی چاہئے تھی الخ (فتح ص ۳/۱۳۵)۔

کیا کوئی یقین کر سکتا ہے کہ قائلینِ صلوٰۃ کے پاس صرف وہی ایک حدیث تھی یا دوسری احادیث بھی ایسی ہی ضعیف تھیں، جیسی امام شافعیؒ نے سمجھی تھیں اور کیا یہ سارے اکابر جن میں ان کے اساتذۂ حدیث اور اساتذۃ الاساتذہ بھی ہیں ایسے سخت ریمارک کے مستحق تھے؟ مقصد خالص خدا کے دین کی خدمت ہے، جو مقدور پھر سب ہی اکابرِ امت نے انجام دی، ایسی گرمی تو اپنے ذاتی معاملات میں دکھائی جا سکتی ہے، وہ بھی اچھی نہیں، خیر! ہم امام ہمام امام شافعیؒ کی جلالتِ قدر کے پیشِ نظر ان کی تختی پر صبر کرتے ہیں مگر مشکل تو یہ ہے ایسے بڑوں کے چھوٹے اور متبعین بھی ایسی ہی سختی وگرم بازاری کا رویہ اکابرِ امت کے ساتھ جائز سمجھنے لگتے ہیں۔ اس سے تکلیف زیادہ ہوتی ہے۔

محدث ابن ابی شیبہ کا جواب

ان جلیل القدر محدث کی مصنف نہایت مشہور اور گراں قدر حدیثی ذخیرہ ہے، اور حنفیہ کے لئے تو بڑا ہی قیمتی سرمایہ ہے کیونکہ اس میں نہ صرف مجرد صحیح بلکہ آثار صحابہ و تابعین بھی جمع کر دیئے ہیں، جن سے حنفی مسلک کو بڑی تقویت ملتی ہے، مگر اس میں مؤلف نے تقریباً سوا سو مسائل میں امام اعظمؒ کے اوپر نقد وطعن کیا ہے، ان کا جواب متعدد حنفی علماء نے لکھا ہے، مگر آخر میں علامہ کوثری نے بڑا محققانہ محدثانہ جواب لکھا جو "النکت الطریفہ" کے نام سے شائع ہو گیا ہے، اس کا مطالعہ ہر عالم خصوصاً اساتذۂ حدیث کے لئے نہایت ضروری ہے، خدا کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ راقم الحروف کو قیامِ مصر ۳۸ء کے زمانہ میں تقریباً ایک سال ان علامۂ محدث سے استفادہ کا موقع میسر آیا، جب کہ ان سے قبل حضرت الاستاد العلام شاہ صاحب اور شیخ الاسلام حضرت مدنیؒ سے حدیث کا درس لے چکا تھا، ظاہر ہے ان تینوں اساتذۂ کاملین سے استفادہ پر جتنا بھی اظہارِ مسرت وفخر کیا جا سکے کم ہے۔ والحمدللہ اولاً وآخراً۔

اب ایک نمونہ علامہ کوثری کے محدثانہ جواب کا ملاحظہ کریں۔ص ۲۱۵ میں محدث ابن ابی شیبہؒ ۲۳۵ھ نے حدیثِ جابر وانسؓ پیش کر کے لکھا کہ امام ابوحنیفہ نے ان احادیث کے خلاف نمازِ شہید پڑھنے کا فیصلہ دیا ہے اس پر علامہ نے لکھا: نمازِ شہید کے بارے میں روایات مختلفہ وارد ہیں، اس لئے امام صاحبؒ نے احوط کو اختیار کیا اور وجوبِ صلوٰۃ کو کہا۔ اس کے لئے انہوں نے حدیث عقبۃ بن عامر سے استدلال کیا ہے کہ حضور علیہ السلام ایک دن نکلے اور شہداءِ احد پر ایسی نماز پڑھی جیسی میت پر پڑھی جاتی ہے۔ یہ حدیث امام بخاری نے مغازی میں روایت کی ہے، (علامہ نے صرف ایک جگہ کا حوالہ دیا ہے لیکن یہ حدیث چھ جگہ میں ہے (۱) یہاں باب الصلوٰۃ علی الشہید ص ۱۷۹ میں (۲) ص ۵۰۸ العلامات میں (۳) ص ۵۷۸ غزوۂ احد میں (۴) ص ۵۸۵ فصلِ جبل احد میں (۵) ص ۹۵۱ رقاق میں (۶) ص ۹۷۵ کتاب الحوض میں) علامہ نے لکھا کہ ابن حبان اور بیہقی کی تاویل کہ ان سب احادیث میں نماز سے مراد دعا ہے، تاویل بارد ہے، جس کو لفظ صلوٰۃ علی المیت رد کر رہا ہے (کہ میت کی نماز جنازہ جیسی نماز پڑھی) اور حاکم کی مستدرک جہاد میں جابر سے ہی یہ روایت ملی ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت حمزہؓ پر نماز پڑھی۔ ابن عدی ایسے متعنت فی الرجال نے کہا کہ اس حدیث میں کوئی حرج نہیں ہے اور احمد بن محمد بن شعیب اس کے راوی ابوحماد حنفی کی بہت زیادہ تعریف کرتے تھے، عطاؔ بن مسلم بھی ان کی توثیق کرتے تھے۔ بغوی نے ان کو کوفی صالح الحدیث کہا، البتہ علامہ ذہبی متردد ہو گئے۔ کبھی ان کی حدیث کی تصحیح کرتے ہیں اور کبھی امام نسائی کے حوالے سے ان کو متروک بتلاتے ہیں۔ پھر یہ کہ حضرت حمزہؓ کی نماز جنازہ کو امام احمد نے بھی اپنی مسند میں حضرت ابنِ مسعودؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے اور عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں شعبی سے مرسلاً روایت کیا ہے۔ (شعبی کے بارے میں یہ مان لیا گیا ہے کہ وہ صرف صحیح روایت کا ہی ارسال کرتے ہیں۔ العرف ص ۳۸۰) پھر روایت کے اخذ ورد میں کافی طول کھینچا ہے اور فقہاء کے اصولِ متبعہ میں سے یہ بھی طے شدہ ہے کہ جب نفی واثبات میں تعارض ہو تو اثبات والی روایات کو ترجیح دی جاتی ہے کیونکہ مثبت کے پاس زیادہ علم ہوتا ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ کا ارشاد: آپ نے الحج میں فرمایا: سبحان اللہ العظیم! ہم شہید پر نماز کو کیسے ترک کر سکتے ہیں جبکہ اس کے لئے آثار معروفہ ومشہورہ آ چکے ہیں، جن میں کوئی خلاف نہیں کہ رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے شہداءِ احد اور سیدنا حضرتِ حمزہ رضی اللہ عنہم کی نماز جنازہ پڑھی ہے، اس کے سوا نصب الرایہ کے اندر تمام احادیثِ واردہ وآثار کو جمع کر دیا گیا ہے۔ اوران پر محققانہ کلام بھی کیا گیا ہے، جو زیادہ تحقیق چاہے، اس کی مراجعت کرے۔ (النکت ص ۲۱۶/۲۱۵) طبع مصر ۱۳۶۵ھ۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات

حضرتؒ نے نمازِ شہید کے مسئلہ پر مکمل بحث کی ہے، جو العرف الشذی، انوار المحمود، فیض الباری اور میری بیاض میں موجود ہے، اس موقع پر حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ علامہ طحاوی، علاء الدین ماردینی، زیلعی، عینی وابن ہمام کسی کے پاس بھی اس قدر سامان حنفیہ کا نہیں ہے جو میرے پاس ہے۔ اور یہ حقیقت بھی ہے کیونکہ حضرتؒ کے پاس تین بکس یادداشتوں کے نہایت باریک قلم سے تھے۔ جن میں سے چند اوراق میرے پاس بھی ہیں اور آثار السنن علامہ نیمویؒ پر حواشی بھی حضرت کے قلم سے بڑی کثیر تعداد میں موجود ہیں، اس کا بھی ایک نسخہ لندن سے فوٹو اسٹیٹ شدہ میرے پاس ہے۔ ان سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ جتنا وہ درسِ ترمذی وبخاری میں بیان فرماتے تھے، وہ کل کا سوواں حصہ بھی نہیں ہے۔ نہایت افسوس ہے کہ وہ گھر والے تین بکس کی یادداشتیں تو سب دیمک کی نذر ہو گئی تھیں، اور جو باقی امالی وغیرہ کے ذریعہ سے ہمارے پاس ہے وہ بھی اس دورِ انحطاط میں بسا غنیمت ہی شمار ہو سکتا ہے۔ جبکہ اس زمانہ کے مشتغلین بالحدیث بھی ضروری مطالعہ سے بے نیاز یا محروم ہو چکے ہیں۔ والی اللہ المشتکی۔

حضرتؒ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ چالیس سال سے یہی فکر رہی کہ حنفیہ کے مسائل احادیثِ صحیحہ کے موافق ہیں یا نہیں، سوا ایک دو کے سوا کہ ان میں کچھ کمزوری ہے۔ سب ہی مسائل کو احادیث کے مطابق پایا ہے۔ **والحمدللہ۔**

میں پہلے بھی ذکر کر چکا ہوں اور پھر قندِ مکرر، کہ امام بخاری کے ممدوحِ اعظم اور استاذِ حدیث حضرت عبداللہ بن مبارکؒ تلمیذِ امامِ اعظمؒ جب کسی کو یہ کہتے ہوئے سنتے کہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے تو اس پر برہم ہو کر فرمایا کرتے تھے، یہ مت کہو کہ انکی رائے ہے، کیونکہ جو کچھ انہوں نے فرمایا ہے وہ سب احادیثِ صحیحہ کے معانی و مطالب ہیں، اور یہ بھی فرماتے تھے کہ مجھے تو امام صاحب سے دور رکھنے کی بہت کوشش کی گئی، مگر خدا نے بڑا فضل کیا کہ مجھے ان کی خدمت میں پہنچا دیا۔ وغیرہ۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعہ۔

شکرِ نعمت: حق تعالیٰ کا بہت بڑا فضل اور احسانِ عظیم ہے کہ اس ظلوم وجہول کو بھی اپنے تینوں اکابر اساتذۂ حدیث کی خدمت میں حاضری کا شرف عطا فرمایا، اگرچہ ان کے بحارِ علوم سے اپنی کم استعدادی کے باعث صرف چند قطرات ہی حاصل کر سکا۔ **والحمد للہ الذی بیدہ تتم الصالحات۔**

یہاں ہم حضرتؒ کے پسندیدہ دلائل اختصار کے ساتھ پیش کرتے ہیں، اس کے بعد ناظرین اندازہ کریں گے کہ حضرت امام شافعیؒ حافظ ابنِ ابی شیبہ وغیرہ حضرات اکابر کے طعنِ حنفیہ کی حیثیت کیا رہ جاتی ہے؟!

(۱) سب سے پہلا مرحلہ حدیثِ جابر بخاری کا جواب ہے، جس کی وجہ امام شافعی اور ان کی طرح طیش میں آنے والوں پر زیادہ تاثر ہے اور ابھی ہم بتائیں گے کہ ایسے اہم معرکۃ الآرا مسئلہ میں حافظ ابنِ حجر خلافِ عادت بہت ہی سکون و اعتدال کی راہ چلے ہیں اور اسی لئے ہمارے نزدیک یہ بحث اول تو امام بخاریؒ کے تردد اور فیصلہ یک طرفہ نہ کرنے سے، پھر حافظؒ کے غیر متوقع انصاف کی وجہ سے بھی عجیب سی بن گئی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے حدیثِ جابر کا جو بخاری ص ۱۷۹ سطر ۹ میں ہے یہ چارہ کیا کہ **لم یصل علیھم** کی تفسیر ابوداؤد کی حدیثِ انسؓ کے مطابق قرار دی جس میں ہے کہ شہداءِ احد پر حضور علیہ السلام نے نہیں پڑھی سواءِ حضرت حمزہؓ کے، مراد یہ کہ سواء حضرت حمزہؓ کے مستقلاً نہیں پڑھی کیونکہ وہ ہر مرتبہ نماز میں موجود رہتے تھے، اور دوسرے نوبت بہ نوبت لائے جا کر اٹھا دیئے جاتے تھے، گویا حضرت حمزہؓ پر نماز جیسی مستقلاً پڑھی گئی اور کسی پر وہاں آپ نے نہیں پڑھی۔

اس طرح حضرت حمزہ کو سید الشہداء بنانے کی عملی...... صورت دکھائی گئی تھی، اور اس کی تائید حدیثِ طحاوی ص ۲۸۷ سے بھی ہوتی ہے کہ عبدِ خیر حضرت علیؓ کا عمل بیان کرتے ہیں کہ آپ اہلِ بدر کی نمازِ جنازہ پر تو چھ تکبیر کہتے تھے اور دوسرے صحابہ پر پانچ اور باقی پر چار کہتے تھے، (التلخیص ص ۱۲۲/۲) حضرت نے فرمایا: اس سے معلوم ہوا کہ حضرت علیؓ نے ایسی ہی تکبیرات شہداءِ بدر پر حضور علیہ السلام کے عمل میں مشاہدہ کی ہوں گی ورنہ وہ اپنی طرف سے ایسا نہ کرتے، یہ روایت بخاری میں بھی مغازی میں آئی ہے، مگر طحاوی میں زیادتی ہے۔ حافظ ابن حجر نے اپنی التلخیص میں بھی اس کو لیا ہے۔ مگر تکبیراتِ جنازہ کے ذیل میں۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی نظر کہاں پہنچی، اور وہاں سے لے کر یہ بھی ثابت کیا کہ شہداءِ بدر اور شہداءِ احد دونوں پر نمازیں پڑھی گئی ہیں، اس طرف کسی نے توجہ نہیں کی تھی، اور سب یہی لکھتے ہیں کہ صرف صرف شہداءِ احد کے حالات نماز یا عدم نماز کے ملتے ہیں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ علامہ کوثری کے جواب میں مستدرکِ حاکم کی باب الجہاد سے خود حضرت جابر کی بھی روایت گزر چکی ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت حمزہؓ کی نماز پڑھائی ہے اور غالباً یہ روایت ضرور امام بخاری کے سامنے بھی ہوگی، مگر ان کی شرط پر نہ ہوگی۔ اس لئے وہ اس مسئلہ میں متامل و متردد رہے ہوں گے۔ واللہ اعلم۔

ایک اہم فائدہ: اعلاء السنن ص ۲۲۵/۸ میں فتح الباری ص ۱۶۸/۳ سے لفظ لم یصل علیھم ولم یغسل کی بحث میں یہ درج ہو گیا کہ نہ حضور علیہ السلام نے خود نماز پڑھی نہ آپ کے حکم سے دوسرے کسی نے پڑھی۔ حالانکہ یہ غلط ہے اور خود حافظ ابن حجرؒ نے اس کے خلاف التلخیص میں

وضاحت کردی ہے، ملاحظہ ہوص ۲/۱۱۵ تنبیہ کے عنوان سے فرمایا کہ اگر لفظ لم یصل بکسر لام بھی ہوتو معنی صحیح رہیں گے البتہ اس صورت میں ترکِ صلوٰۃ کی دلیل بالکل نہ رہے گی، کیونکہ آپ کے خودنماز نہ پڑھنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ نے کسی دوسرے کوبھی ان شہداءاحد کی نماز پڑھانے کی اجازت نہ دی ہو۔ پھر یہ بھی لکھا کہ آگے حدیثِ انسؓ آرہی ہے جس میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے سواء حضرت حمزہؓ کے اورکسی کی نماز نہیں پڑھی۔ اگرچہ بخاری نے اس کے راوی پر نقد کیا ہے۔

اس کے بعد حافظؒ نے قائلینِ نماز کی تائیدی احادیث بھی ایک جگہ جمع کردی ہیں۔ اور ساتھ ساتھ جوان پر نقد کیا گیا ہے، ان کے جوابات بھی دیئے ہیں۔ کاش! حافظؒ کا ایسا ہی رویہ سب جگہ رہتا۔ وللہ الامر کلہ۔

(۲) حدیثِ عقبہ بن عامرؓ یہ بھی بخاری کی حدیث ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ شہداءِ احد کی نمازِ جنازہ پڑھی گئی، جس کی تاویل علامہ نووی شافعیؒ نے یہ کی کہ وہ نماز نہ تھی، بلکہ صرف دعا تھی۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بہت سی جگہ صلوٰۃ بمعنی دعا آئی ہے، اور یہاں بھی اس کا امکان ہے خاص طور سے اس لئے بھی کہ حضور علیہ السلام نے آٹھ سال کے بعد اپنے آخری دور میں یہ شہداءِ احد کی نماز جو پڑھی ہے اس کے لئے آپ احد تشریف نہیں لے گئے کہ وہ تین میل دور ہے، اور آپ نے یہ نماز یا دعا بظاہر مسجد نبوی ہی میں ادا فرمائی ہے، اسی لئے حنفیہ کے بھی دو خیال ہو گئے ہیں کہ یہی نمازِ جنازہ تھی یا وہ تو اسی وقت غزوۂ احد کے موقع پر ہو چکی تھی، اور یہ آخری والوداعی نماز دوسری تھی۔ (ہوسکتا ہے کہ ایسا شہداء احد کی خصوصی فضیلت ومنقبت کے طور پر ہوا ہو، کہ وہ مظلوم لکل معنی الکلمہ تھے اور جس میں خود حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم تک بھی جنگ کے خطیر اثرات سے محفوظ نہ رہ سکے تھے اور سید الشہداءؓ کے ساتھ جو کچھ کیا گیا اس کے تو بیان کے لئے دل وجگر چاہئے) غور کیا جائے تو غزوۂ بدر اور غزوۂ احد کے حالات میں بہت بڑا فرق ہے، وہاں باہر جا کر بھی مسلمانوں نے فاتحانہ انداز میں لڑائی لڑی ہے، اور یہاں گھر پر ہوتے ہوئے بھی بہت ہی بڑے ابتلاء سے گزرے ہیں، جس میں کچھ وقت تو بالکل شکست ہی کا سماں بندھ گیا تھا، مگر حق تعالیٰ نے امتحان کا وقت جلد ہی پورا ہو جانے پر کامیابی سے ہم کنار کردیا، اور جو لوگ باہر سے مدینہ منورہ فتح کرنے اور مسلمانوں کو غلام بنانے کے ارادہ سے بڑے بڑے ہی عزم وحوصلہ اور تیاریوں کے ساتھ آئے تھے وہ بالآخر ناکام ونامراد واپس ہونے پر مجبور ہو گئے، اسی لئے ہم نے پہلے بھی لکھا تھا کہ مولانا مودودی کا غزوۂ احد میں شکست کا قائل ہونا تاریخی غلطی ہے، اور یاد رہے کہ اس کی مثال بھی دی تھی کہ اگر کوئی بڑی طاقت چھوٹی پر چڑھ آئے اور پھر وہ ناکام ہوکر واپس ہوتو شکست کس کی سمجھی جائے گی؟!۔

قائلین صلوٰۃ جنازہ علی الشہداء کے پاس احادیثِ صحیحہ بہ کثرت ہیں، اہلِ حجاز کی رائے بھی حنفیہ کے ساتھ ہے، حضرت سیدنا ابوبکرؓ کے زمانۂ خلافت میں غزواتِ شام میں بھی شہیدوں کی نماز پڑھی گئی، امام احمد بھی ایک روایت میں تو پوری طرح امام ابوحنیفہ کے ساتھ ہیں، دوسری میں بھی وہ اجود ومستحب فرماتے ہیں، امام بخاری نہیں کھلے، مگر علامہ ابن المنیر نے بطور احتمال کے فرما ہی دیا کہ وہ بھی مشروعیت کے قائل ہوں گے، اسی لئے حدیثِ عقبہ لائے ہیں (فتح ص ۳/۱۳۵) امام مالکؒ کے نقطۂ نظر سے غزوۂ بدر ایسی لڑائیوں میں تو نماز ہونی ہی چاہئے کیونکہ وہ مکمل طور سے مظلوم نہیں ہیں، لیکن حضرت عمرو بن العاصؓ کا تعامل نماز شہید پڑھنا حضرت ابوبکرؓ کے دور کا ہے اور حضرت علیؓ کا اہل بدر کے لئے تکبیرات میں فرق کرنا وغیرہ، ان سب باتوں سے تو حنفیہ کا پلہ ہی بھاری بلکہ بہت بھاری معلوم ہوتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۳) حدیثِ انس (ابی داؤد) کہ حضور علیہ السلام غزوۂ احد کے موقع پر حضرت حمزہؓ کے پاس سے گزرے، اور آپ کے سواء اور کسی کی نماز نہیں پڑھی، اس کا مطلب یہ ہے کہ مستقلاً صرف آپ ہی کی پڑھی، کیونکہ دوسرے لائے گئے تو ان کی بھی آپ کی موجودگی میں ہی پڑھی ہے۔

(۴) حدیث ابنِ عباس (ابن ماجہ) حضور علیہ السلام کے پاس دس دس شہید لائے جاتے تھے اور آپ نماز پڑھتے رہے جبکہ حضرت حمزہؓ ہر نماز میں موجود رہے۔ روایتِ ابنِ ہشام سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

(۵) روایت حضرت عبداللہ بن زبیرؓ (طحاوی) حضور علیہ السلام نے حضرت حمزہؓ کی نمازِ جنازہ میں نو بار تکبیر کہی، پھر دوسرے شہداء لائے جاتے رہے اور ان کی بھی نماز پڑھائی۔

(۶) حدیث ابی مالک (طحاوی وبیہقی وابوداؤد فی المراسیل) حضور علیہ السلام کے سامنے نو نو شہید لائے جاتے تھے اور دسویں حضرت حمزہؓ ہوتے اور آپ نماز پڑھاتے تھے۔

(۷) سیرت علامہ علاؤ الدین مغلطائے حنفی میں ہے کہ ابن ماجشون تلمیذ امام مالک سے کسی نے سوال کیا کہ حضور علیہ السلام پر نمازِ جنازہ کس طرح پڑھی گئی؟ فرمایا کہ ایک جماعت اندر جا کر پڑھتی تھی، پھر دوسری جاتی تھی، جس طرح حضرت حمزہؓ پر ستر بار پڑھی گئی۔ ابن ماجشون سے کہا گیا کہ یہ بات تم نے کہاں سے اخذ کی؟ فرمایا کہ روایت امام مالک عن نافع عن ابن عمرؓ سے جو میرے پاس امام مالکؒ کے قلم سے میرے اس صندوق میں موجود ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس کی سند بھی اظہر من الشمس ہے۔ یہ باہر سے دلیل ہے اور بہت قوی ہے یہ واقعہ خود حضرت امام مالک سے سوال کا نہیں ہے، جیسا کہ العرف الشذی ص ۳۸۰ میں بھی ہے اس لئے فیض الباری میں غلطی معلوم ہوتی ہے۔ اس کے لئے سیرۃ مذکورہ کی بھی مراجعت چاہئے۔

امام مالک واہل مدینہ کا عمل

بہرحال! اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام مالکؒ کے اصول سے بھی غزوۂ احد کے موقع پر شہید ہونے والے صحابہ کی نماز نہ تھی، اور غالباً وہ بھی ثبوتِ نماز میں متردد رہے ہوں گے۔ اسی لئے کھل کر نماز کی روایات کو قبول نہیں کیا ہے، موطأ میں بھی ان کا ذکر نہیں ہے، اسی لئے حضرت شیخ الحدیثؒ نے بھی اوجز میں یہ بحث نہیں چھیڑی، اور لامع میں بھی دلائل حنفیہ کا ذکر نہیں ہے۔

البتہ کوکب ص ۱/ ۳۱۶ میں حضرت گنگوہی سے یہ بات نقل ہے کہ شہید کی نماز روایاتِ صحیحہ سے ثابت ہے اور حضرت جابرؓ کو وہم ہوا یا ان کو خبر نہ ہوئی، کیونکہ ان کے والد ماجدؓ کے معرکہ میں ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے گئے تھے اور وہ اس دن سخت غم زدہ اور پریشان تھے، اپنے ہی معاملہ میں ان کا ذہن الجھا ہوا تھا۔

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اگرچہ جنازہ کی نماز میں تعدد وتکرار نہیں ہے۔ مگر ایسا بیان جواز کے لئے ہوا ہوگا۔ یا حضرت حمزہؓ کی اصل نماز تو پہلی ہوگی، بعد کی سب تبعاً ہوں گی۔

یہ بھی ممکن ہے کہ مالکیہ ایسی نماز کو جو حضور علیہ السلام اور شہداء احد پر پڑھی گئی، عام اموات اور شہداء کی نماز میں شامل ہی نہ کرتے ہوں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ اس مسئلے میں اہلِ مدینہ سب ہی نماز متعارف شہداء کے قائل نہیں، جبکہ اہلِ حجاز اور اہلِ عراق وشام حنفیہ وحنابلہ کے ساتھ ہیں۔ اور امام شافعیؒ نے جو اکثر اہلِ حجاز کے تعامل کو ترجیح دیا کرتے ہیں، اس مسئلہ میں ان کو اختیار نہیں کیا ہے۔

ذکر کتاب الحجہ امام محمدؒ

امام صاحب موصوف نے مستقل کتاب بطور اتمامِ حجت بنام ''کتاب الحجۃ علی اہلِ المدینہ'' تالیف کی ہے۔ جس میں امام مالک اور اہلِ مدینہ کے ان مسائل کا رد کیا ہے جو انہوں نے الگ سے اختیار کئے ہیں، چنانچہ ص ۱/ ۳۵۹ میں وہ بات کہی جس کا ذکر ہم اوپر کر چکے ہیں کہ '' ہم آثارِ معروفہ مشہورہ کے ہوتے ہوئے جن میں کوئی خلاف نہیں ہے کہ حضور علیہ السلام نے شہداء احد پر نماز پڑھی ہے، شہید کی نمازِ جنازہ کیسے چھوڑ سکتے ہیں؟ اس دن آپ نے حضرت حمزہؓ پر ستر بار نماز پڑھی ہے، ایک ایک شخص لایا جاتا اور وہ ان کے پاس رکھا جاتا تھا، اور آپ دو دو پر نماز پڑھتے تھے، اور سیدنا حمزہؓ اپنی جگہ رہتے تھے، اس طرح سب پر نماز پڑھی ہے، میں نہیں سوچ سکتا کہ ایسی بات میں بھی کسی کو اختلاف

ہوسکتا ہے، اس کے ساتھ حضرت مفتی صاحبؒ کے حدیثی حواشی وحوالے بھی قابلِ مطالعہ ہیں۔) حضرت مولانا سید مہدی حسنؒ نے کتاب الحجہ مذکور کی نہایت محققانہ محدثانہ شرح لکھی ہے جو شائع ہوگئی ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ تکرارِ صلوٰۃ علے النبی الکریم صلے اللہ علیہ وسلم کا ثبوت ابن ماجہ میں بھی ہے، اور اگرچہ تکرار ہمارے یہاں مکروہ ہے، مگر وہ حضور علیہ السلام کی خصوصیت تھی، (اور یہی خصوصیت حضرت حمزہؓ کے لئے بھی ہوگی) حضرتؒ نے فرمایا کہ اس روایتِ ابن ماجشون کو کسی نے ذکر نہیں کیا ہے۔

شہید کی تعریف: حضرتؒ نے فرمایا: شہید بمعنی مشہود بھی ہوسکتا ہے کہ اس کے لئے جنتی ہونے کی شہادت قرآن مجید میں ہے ان اللہ اشترىٰ (الآیہ) اور حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میں شہیدوں پر گواہ ہوں گا کہ انہوں نے خدا کے دین کی عزت بڑھانے کے لئے اپنے اموال والنفس قربان کئے تھے، اور بمعنی شاہد بھی ہوسکتا ہے، کیونکہ وہ زندہ ہے، خدا کے یہاں حاضر ہے۔ اور وہ اپنے خون، زخم وجراحت کی وجہ سے اپنے حال پر شاہد ہے، یا اس لئے کہ وہ دارالسلام (جنت) میں ابھی شہید ہوتے ہی داخل وحاضر ہوگیا، جبکہ دوسرے مومنین کی ارواح قیامت سے پہلے داخل نہ ہوں گی۔ یا اس نے قتل ہوکر حق کی شہادت دی ہے، یا اس نے جان نکلتے ہی اپنے ثواب وقبول کا درجہ مشاہدہ کرلیا۔ وغیرہ۔

شہیدوں پر نماز کی ضرورت

حضرتؒ نے فرمایا کہ عقلاً بھی شہید کی نماز ہونی چاہئے، کیونکہ میت کی نماز اظہارِ کرامت کے لئے ہوتی ہے، اسی لئے مومنوں کی ہوتی ہے کافروں کی نہیں، اور شہید کا اکرام عامۂ مومنین سے بہت زیادہ ہی ہونا چاہئے، اور منکرین جو یہ کہتے ہیں کہ شہادت سے وہ پاک و صاف ہوچکا، تو بندہ کتنا ہی بڑے مرتبہ کا ہوجائے، وہ دعا سے کبھی مستغنی نہیں ہوسکتا، تم نہیں دیکھتے کہ خود حضور اکرم صلے اللہ علیہ السلام کی بھی نماز صحابہ نے پڑھی ہے، جبکہ ان کا درجہ تو شہیدوں سے بھی کہیں اعلیٰ وارفع ہے۔ اور یہ جو کہتے ہو کہ وہ زندہ ہیں اس لئے نماز نہ پڑھیں تو یہ بات تو ان کی آخرت سے متعلق ہے، اور اسی لئے کہا گیا کہ بل احیاء عند ربھم یرزقون (یعنی وہ خدا کے یہاں دوسرے عالم میں رزق پاتے ہیں) یہاں احکامِ دنیا میں تو ان کے احکام سارے دوسرے مومنین کی طرح ہیں، کیونکہ شہید کا بھی ترکہ تقسیم کیا جاتا ہے اس کی بیوی عدت کے بعد نکاح بھی کرسکتی ہے۔ اسی طرح اس کی نمازِ جنازہ بھی احکامِ دنیا میں سے ہے، اس لئے وہ بھی ہونی چاہئے۔

اجمالی تجزیہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے دلائل حنفیہ کے دو طریقوں کا ذکر کیا، ایک وہ جس کو امام طحاوی، زیلعی وابن الہمام نے اختیار کیا ہے، جس کو حضرتؒ نے ترجیح بھی دی، کہ نفی سے مقصود منفرداً نماز کی نفی ہے کہ وہ شہداءِ احد کی نہیں ہوئی، علامہ طحاوی وغیرہ نے فرمایا کہ نفی صحیح ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے اس وقت نماز نہیں پڑھی، بلکہ ۷۔۸ سال بعد وفات سے کچھ قبل پڑھی ہے۔ جس کا ذکر بخاری کی دوسری حدیث الباب میں ہے۔ مگر میرے نزدیک وہ نماز نہ ہوگی بلکہ صرف دعا ہوگی، جس کو علامہ نووی نے بھی کہا ہے، اور حضور علیہ السلام نے شہداءِ احد کے مزید فضل وشرف کے لئے، دنیا سے رخصت ہونے کے وقت دعا کی ہوگی۔ تاکہ زندہ مردہ سب ہی کو رخصت کرکے عازمِ آخرت ہوں۔

لیکن علامہ عینی نے امام بخاری کے عنوان باب الصلوٰۃ علے الشہید سے صلوٰۃِ معہودہ کا فائدہ اٹھایا ہے، باقی یہ بات کہ ایسے مشہور و معروف واقعات وحالات میں اتنا اختلاف کیسے پیش آگیا کہ کسی نے تو نماز کو جائز کہا اور کسی نے ناجائز؟ جبکہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں بھی شہیدوں کی تعداد سینکڑوں تک پہنچی ہوگی اور یوں تو اس امت میں ان کی تعداد سب امتوں سے بہت زیادہ ہے۔

وجہ یہ ہوئی کہ اصل اس بارے میں غزوۂ احد کو سمجھا گیا ہے اور اس میں عام قاعدہ کے خلاف شہیدوں کی نماز اجتماعی ہوئی ہے۔ جس کو بعض نے نماز قرار دیا اور بعض نے نہیں، پھر بہت سے لوگ لڑائیوں کے موقع پر گم بھی ہوجاتے ہیں جن پر نماز نہیں ہوتی۔ اس لئے بھی جب بعض کی ہوئی اور بعض کی نہیں تو اختلاف کا موقع نکل آیا۔ واللہ اعلم۔

امام طحاوی کا استدلال: حافظؒ نے امام طحاوی سے ایک عقلی استدلال بھی کیا ہے جو قابلِ ذکر ہے، فرمایا کہ حدیث عقبہ (بخاری) میں جو آخر میں حضور علیہ السلام کی شہداءِ احد پر نماز روایت کی گئی ہے اس کے تین مطلب ہو سکتے ہیں اس کو سابق عمل ترکِ صلوٰۃ کے لئے ناسخ سمجھا جائے، یا ان کے لئے سنت یہی تھی کہ اتنی مدت کے بعد ان کی نماز ہو۔ یا وہ نماز ان کی درجۂ جواز میں تھی جبکہ غیر شہداء کے لئے درجۂ وجوب میں مشروع ہے، ان میں سے جو بھی صورت مانی جائے، حضور علیہ السلام کی اس نماز سے شہید کی نماز ثابت ہو جاتی ہے۔ پھر ہمارا اختلاف تو دفن سے پہلے میں ہے،۔ جب یہاں دفن کے بعد بھی ثابت ہو رہی ہے تو دفن سے پہلے تو بدرجۂ اولیٰ ثابت ہوگی۔

حافظ نے امام طحاوی کی اس بات کو ذکر کر کے اتنا اضافہ کیا کہ احتمالات تو اور بھی تھے، مثلاً یہ کہ وہ حصہ کی خصوصیت ہوگی یا نماز بمعنی دعا تھی الخ (فتح الباری ص ۳/ ۱۳۶)۔

اعلاء السنن کے دلائل

کئی صفحات میں بہت اچھے حدیثی دلائل، رجال پر کلام، اور فوائد نافعہ جیدہ جمع کر دیئے گئے ہیں، چند ملاحظہ ہوں۔

(۱) کسی حدیث میں حضرت حمزہؓ کے ساتھ ایک ایک دوسرے شہید کی نماز آئی ہے اور کسی میں دس دس پر پڑھنے کا ذکر ہے تو اس میں تعارض نہیں ہے، کیونکہ پہلے آپ نے دس دس پر پڑھی ہوگی، پھر جیسے ہی کوئی اور ملتا گیا، نماز کے لئے لایا جاتا رہا ہے، یا ممکن ہے پہلے پہلے ایک ایک لایا گیا ہو۔ پھر اس طرح سب کی نماز حضور علیہ السلام پر شاق ہوتی ہوگی تو دس دس لائے گئے۔ واللہ اعلم۔ (ص ۸/ ۳۵)

(۲) شیخ نے فرمایا: دین کی یہ اصل سب کو معلوم ہے کہ میت مسلم کی نماز جنازہ پڑھنا فرض ہے، لہٰذا جب تک کوئی ممانعتِ قطعی نہ آئے گی، اس اصل کو ترک نہیں کر سکتے، اور ظاہر ہے کہ نمازِ شہید مسلم کی ممانعت کہیں قطعی نہیں ہے، اس لئے اصل پر ہی عمل کریں گے۔ یہ جانبِ اثبات میں از روئے درایت قوت حاصل ہے۔ زیادہ تفصیل نیل الاوطار اور تفسیر مظہری میں دیکھی جائے۔ (ص ۸/ ۲۲۶)۔

(۳) نصب الرایہ ص ۱/ ۳۶۹ میں حضرت عطاء سے روایت نقل کی گئی کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے شہداء بدر پر نماز پڑھی ہے۔

(۴) نصب الرایہ میں واقدی کی فتوح الشام سے سیف کا قول نقل کیا کہ میں اس لشکر میں شامل تھا جو حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عمرو بن العاصؓ کی سرکردگی میں ایلہ اور ارضِ فلسطین کی طرف ارسال کیا تھا، پھر دوسرے واقعات بیان کر کے کہا کہ جب اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کی مدد کی اور لڑائی ختم ہوئی تو مسلمانوں کو سب سے زیادہ فکر گم شدہ ۱۳۰ مسلمان مجاہدین کی تھی جن میں بڑے بڑے جرنیل بھی تھے۔ حضرت عمروؓ کو بڑا رنج و غم تھا، جب صبح ہوئی تو لشکر والوں کو حکم دیا کہ مالِ غنیمت اور گم شدہ بھائیوں کو لانے کی فکر کریں، تو تلاش کرنے سے وہ سب مل گئے، پھر ان پر حضرت عمرو نے نماز جنازہ پڑھی۔ پھر انکو دفن کیا گیا۔

اس جہاد میں حضرت عمرو کے ساتھ نو ہزار مجاہدین تھے، حضرت عمرو نے حضرت ابوبکرؓ کی خدمت میں خط لکھا کہ حمد و صلوٰۃ کے بعد عرض ہے کہ میں ارضِ فلسطین پہنچا اور رومی لشکر سے لڑائی ہوئی جو ایک لاکھ تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ہماری نصرت کی اور ہم نے ان کے گیارہ ہزار فوجی مار ڈالے۔ مسلمانوں میں سے صرف ایک سو تیس، جن کو خدا نے شہادت سے مکرم کیا۔ (ص ۸/ ۳۲۷)۔

(۵) طحاوی میں ہے کہ حضرتِ عبادہ بن اوفی نمیری سے سوال کیا گیا کہ شہیدوں کی نماز پڑھی جائے تو فرمایا ہاں!

یہ شام کے لوگوں کے احوال و اقوال ہیں جہاں حضور علیہ السلام کے بعد ہی سے مغازی کا سلسلہ قائم ہو گیا تھا، ان پر یہ بات مخفی نہیں رہ سکتی تھی کہ شہداء کے غسل و نماز وغیرہ کے شرعی مسائل کیا ہیں۔ (ص ۸/ ۳۲۷)

(۶) امام احمدؒ نے فرمایا کہ ہم نہیں جانتے کہ حضور علیہ السلام نے کسی میت مسلمان کی نمازِ جنازہ نہ پڑھی ہو، بجز خودکشی کرنے والے

اور خدا کے مال میں چوری کرنے والے کے۔ان کے علاوہ بھی چند کے بارے میں آیا ہے کہ آپ نے ان کی نماز سے اجتناب فرمایا،مگر شہید کے بارے میں نہیں،وہ دوسرے یہ ہیں۔مدیون کی نماز سے بھی شروع میں احتراز فرمایا تھا،پھر جب آپ کو مالی وسعت ملی تو فرمادیا تھا کہ جو مدیون مرجائے تو اس کا دین میں ادا کروں گا،اور جو ترکہ وہ چھوڑے وہ اس کے وارثوں کا ہے۔مرجوم،جس پر رجم کی حد لگی ہو،لیکن زیادہ صحیح یہ ہے کہ اس پر بھی نماز آپ نے پڑھی ہے،غرض آپ سب ہی کی نماز پڑھا کرتے تھے،پھر شہید کیوں محروم رہتے۔

(۷) اہلِ جمل وصفین کے بارے میں بھی ظاہر آثار سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ نے دونوں گروہ کے شہیدوں کی نماز پڑھی ہے۔حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی یہی بات نقل کی ہے۔(ص۸/۳۲۹)۔

(۸) حافظ نے التلخیص میں لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ کو غسل دیا گیا اور نماز پڑھی گئی،حضرت صہیبؓ نے پڑھائی۔اور حضرت عثمانؓ کی نماز حضرت زبیرؓ نے پڑھائی۔صاحبِ اعلاء نے لکھا کہ ہم حرمتِ غسل کے قائل نہیں،صرف وجوب کی نفی کرتے ہیں۔اور عدمِ وجوب کے لئے آثار کثیرہ ہیں۔(ص۸/۲۲۹)۔

باب دفن الرجلین۔کئی آدمیوں کو ایک قبر میں دفن کرنا جائز نہیں ہے،مگر ضرورۃً جائز ہے،جس طرح یہاں شہداء احد کے لئے ہوا ہے۔ آگے دوسری حدیث میں یہی حضرت جابر راوی حدیث یہ بھی کہیں گے کہ میرے والد اور چچا ایک ہی چادر میں کفنائے گئے،حالانکہ ان کے ساتھ دفن ہونے والے چچا نہیں بلکہ عمرو بن الجموح تھے،ہوسکتا ہے کہ ان کو مجازاً چچا کہا ہو،جیسے عربوں کی عادت ہے،یا یہ بھی ان کا وہم ہوگا یعنی یہ بات بھی ان کا وہم ہوگا......یعنی یہ بات انہوں نے اسی عالمِ دارفتگی وپریشان حالی میں کہہ دی ہوگی،جس کا ذکر ہم نے پہلے کیا ہے۔واللہ اعلم۔

حافظ نے لکھا کہ وقتِ ضرورت کئی مرد اور کئی عورتیں کو بھی ایک قبر میں دفن کا جواز معلوم ہوا،بلکہ مرد وعورت کو بھی ساتھ دفن کرسکتے ہیں،اور درمیان میں مٹی وغیرہ حائل ہونی چاہئے،خصوصاً جبکہ مرد وعورت باہم اجنبی ہوں۔(ص۳/۱۳۹)۔

باب من لم یر غسل الشهداء۔اس میں سب ائمہ کا اتفاق ہے کہ شہید کو ان ہی پہنے ہوئے کپڑوں میں اور بغیر غسل کے ہی دفن کرنا مشروع ہے،صرف نماز میں اختلاف ہے،جس کا پہلے ذکر ہوا،حافظؒ نے لکھا کہ حدیثِ نبوی کے عموم کی وجہ سے شافعیہ نے یہ اختیار کیا کہ شہید جنبی اور حائضہ کو بھی غسل نہ دیا جائے گا،اور بعض نے کہا کہ غسلِ جنابت دیا جائے گا،کیونکہ حضرت حنظلہؓ کو فرشتوں نے غسلِ جنابت دیا تھا۔حنفیہ کے نزدیک جنبی مرد یا عورت اور حیض ونفاس والی عورت شہید ہوجائے تو اس کو غسل دیا جائے گا،حضرتؒ نے فرمایا کہ اگر لوگوں پر غسل دینا واجب تھا تو ملائکہ کا غسل دینا کیسے کافی ہوگیا؟اس کا جواب یہ ہے کہ جب حضور علیہ السلام نے لوگوں کو حکم نہیں دیا تو یہ ان کے لئے خصوصیت ہوگئی،یا کہا جائے کہ لوگوں کو علم نہ تھا،اس لئے ان سے غسل دینے کا وجوب ساقط ہوگیا تھا۔

باب الاذخر۔قولہ الالمعرف حضرتؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کے نزدیک حل وحرم دونوں کے لفظوں کا حکم ایک ہی ہے۔یہاں زیادہ اعتناء واہتمام کے لئے استثناء بڑھایا گیا ہے۔

باب هل یخرج المیت۔حنفیہ کے نزدیک میت کو دفن کرنے کے بعد بغیر شدید ضرورت کے قبر سے نکالنا مکروہ ہے۔

قولہ فاذاھو کیوم وضعتہ۔حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد حضرت عبداللہ کو ایک ماہ کے بعد قبر سے نکالا تو وہ بدستور اسی حال میں تھے،جس میں دفن کیا تھا بجز ذرا سے کان کے حصہ کے یعنی کچھ اثر مٹی کا اس پر ضرور ہوا تھا،امام بخاریؒ نے ان لوگوں کا رد کیا ہے جو کسی صورت میں بھی نکالنے کو جائز نہیں کہتے۔

دوسری طرح حدیثِ مذکور حضرت عبدالرحمٰن بن ابی صعصعہ سے موطأ امام مالک میں (کتاب الجهاد باب الدفن فی قبر واحد من ضرورۃ) اس میں یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو انصاری (والد حضرت جابرؓ) اور عمرو بن الجموح دونوں شہید ایک ہی قبر میں غزوۂ احد کے دن

دفن کیئے گئے، پھر ۴۶ سال کے بعد ان کو نکالا گیا تو ان کے جسم بدستور صحیح و سالم تھے، کوئی فرق بھی نہ آیا تھا۔ حتیٰ کہ حضرت عبداللہ کے جسم پر کوئی زخم تھا اور وفات کے وقت ان کا ہاتھ اس زخم پر تھا اور اسی طرح وہ دفن ہو گئے تھے، جب قبر سے انکو نکالا گیا تا کہ دوسری جگہ دفن کریں اور ان کا ہاتھ اس جگہ سے ہٹایا گیا پھر چھوڑا گیا تو وہ اپنی جگہ پر پہنچ گیا۔

مورخ واقدی نے یہ بھی نقل کیا کہ جب ہاتھ زخم سے ہٹایا گیا تو اس زخم سے خون بہنے لگا۔ اور جب ہاتھ پھر اپنی جگہ پہنچ گیا تو خون تھم گیا۔ احد اور اس دن کے درمیان ۴۶ سال گزر چکے تھے۔ ایک تیسری روایت یہ ہے کہ جب ان دونوں کو قبر سے نکالا گیا تو چالیس سال گزرے تھے۔

مذکورہ تینوں واقعات میں تطبیق

علامہ سمہودی نے لکھا کہ حضرت جابرؓ نے اپنے والد اور عمرو بن الجموح کی قبر کو تین بار کھولا ہوگا۔ پہلے ۶ ماہ کے بعد اور شاید حضور علیہ السلام کی اجازت سے کہ وہ نہ چاہتے تھے کہ دو شخص ایک قبر میں مدفون رہیں، تاہم دوسری بار بھی غالباً دونوں کی قبریں قریب قریب ہی رکھی ہوں گی، کیونکہ دونوں میں باہم بہت ہی تعلق و محبت تھی، پھر حضرت معاویہؓ نے پانی کا ایک چشمہ اس جگہ جاری کیا تو حضرت جابر نے فرمایا کہ ان سب لوگوں کو تشویش ہوگئی جن کے مردے وہاں دفن تھے کہ لاشیں پانی میں بہہ جائیں گی۔ اس لئے میں نے چالیس سال کے بعد والد صاحب کی قبر کھودی (اور شاید پانی کے اثر سے وہ دونوں قریب کی قبریں اندر سے ایک ہوگئی ہوں گی) تو دونوں کے جسم بدستور اپنی حالت پر تھے۔

تیسری بار اس لئے قبر کھودی گئی کہ ایک سیلاب پانی کا وہاں آ گیا، جہاں یہ دونوں دوسری بار دفن کئے گئے تھے، تو حضرت جابر فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد ماجد کو تو ایسا دیکھا جیسے سوئے ہوئے ہیں۔ یہ واقعہ وفات سے ۴۶ سال بعد کا ہے۔

علامہ سیوطیؒ نے خصائص میں حضرت جابرؓ سے نقل کیا کہ حضرت معاویہؓ نے پانی کا چشمہ یا نہر جاری کی تو ہم نے اپنے شہیدوں کو وہاں سے ہٹایا، وہ اس وقت تر و تازہ حالت میں تھے، اور ان کے اجسام و اطراف نرم تھے، یہ واقعہ ۴۰ سال بعد کا ہے۔ اور اس وقت حضرت حمزہؓ کی قبرِ مبارک بھی کھودی گئی تو کسی کا پھاوڑہ ان کے قدم مبارک پر لگ گیا، جس سے خون بہنا شروع ہوگیا۔ (اوجز ص ۱۱۱/ ۱۰۷ جلد رابع)۔

باب اللحد والشق۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ اگر غیر سے مراد بنی اسرائیل ہیں تو حدیث مزید تاکید کے لئے ہے کہ ہمیں لحد ہی کو اختیار کرنا چاہئے، اور اگر مراد اہلِ مکہ ہیں تو معاملہ ہلکا ہے۔

امام بخاری کے ترجمۃ الباب میں شق کا ذکر ہے، مگر حدیث الباب میں اس کا ذکر نہیں ہے غالباً اس سے اشارہ حدیثِ ابی داؤد کی طرف ہے جس میں اللحد لنا والشق لغیرنا وارد ہے، اور اسی کی تشریح اوپر حضرتؒ نے کی ہے، مدینہ طیبہ میں لحد اور شق دونوں کا رواج تھا، اور مکہ معظمہ میں شق کا ہی رواج تھا اور حضور علیہ السلام نے لحد کو شق پر فضیلت دی ہے، ممانعت کسی کی نہیں ہے، اور زیادہ مدار زمین کی قسم پر ہے، اگر نرم ہو تو شق بہتر ہے، بیچ میں گڑھا کھودتے ہیں، جیسا کہ ہندوستان میں بھی عام رواج ہے۔ لحد بغلی قبر کو کہتے ہیں اس کیلئے پکی مٹی چاہئے۔

مدینہ طیبہ میں حضرت ابوطلحہ انصاریؓ لحد بنانے کے ماہر تھے اور حضرت ابوعبیدۃ بن الجراحؓ شق والی قبر تیار کرتے تھے، اہلِ مکہ وہاں کی اراضی نرم ہونے کی وجہ سے شق والی بناتے تھے، لحد کے دہ جانے کا خطرہ ہوتا تھا۔ زمین اگر نرم ہو تو شق میں کوئی حرج نہیں اور پتھر کا تابوت بھی جائز ہے۔ (انوار المحمود ص ۲/ ۲۵۹)۔

باب اذا اسلم الصبی۔ حضرتؒ نے فرمایا: ہمارے نزدیک عقل و تمیز والے بچے کا اسلام معتبر ہے، ارتداد معتبر نہیں ہے، شافعیہ کے نزدیک اسلام بھی معتبر نہیں ہے، پہلے مجھے حیرت ہوئی کہ یہ حضرات حضرت علیؓ کے بارے میں کیا کہیں گے، کیونکہ وہ بچپن میں ہی اسلام لے آئے تھے، پھر سنن صغری بیہقی میں دیکھا کہ غزوۂ خندق سے قبل احکامِ اسلام تمیز پر ہی لاگو ہو جاتے تھے، اس کے بعد بلوغ پر مدار ہوا۔ حضرت علیؓ بھی اس

سے قبل اسلام لائے تھے۔ یہ مسئلہ اسی صورت میں ہے کہ اس بچہ کے ماں باپ کافر ہوں، اگر وہ دونوں مسلمان ہوں تو اس میں اختلاف نہیں ہے۔

قولہ و کان ابن عباسؓ ۔آپ کی والدہ ماجدہ پہلے ہی سے حضرت خدیجہؓ کے بعد ہی اسلام لے آئی تھیں، لیکن حضرت عباسؓ نے اپنا اسلام بعد کو ظاہر کیا ہے، اس طرح حضرت ابن عباسؓ اپنی والدہ کے ساتھ مستضعفین میں شامل تھے، اور وہ دین کے لحاظ سے ماشاءاللہ خیرالابوین تھیں۔

قولہ الاسلام یعلو ولا یعلے ۔حضرتؒ نے فرمایا: یہ بات کہ اسلام بلند ہو کر ہی رہے گا، نیچا ہو کر نہیں، تشریع کے لحاظ سے تو ظاہر ہی ہے، کیونکہ شریعتِ اسلامی، تمام شرائع پر فوقیت رکھتی ہے، البتہ تکوینی لحاظ سے اس میں تفصیل ہے، کہ کبھی کچھ وقت کے لئے اسلام مغلوب بھی ہو جائے تو پھر اس کو سربلندی ملتی ہے۔ خدا کا وعدہ اور ارشاد ہے۔ ''وانتم الاعلون ان کنتم مومنین''۔ یعنی اگر تم ایمان و اسلام کے سب تقاضوں کو پورا کرو گے تو تم ہی سربلند ہوں گے۔

حافظ نے لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ اگر کوئی یہودی یا نصرانی عورت اسلام لے آئے تو اس کو یہودی یا نصرانی شوہر سے الگ کرا دیا جائے گا، کیونکہ'' **الاسلام یعلو ولا یعلے** ''۔

امام بخاریؒ نے اپنے مذہب کی ترجیح کے لئے وہ احادیث پیش کی ہیں کہ جن سے ثابت ہو کہ نابالغ کا اسلام بھی قبول ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے ابن صیاد سے شہادت، ایمان کا سوال فرمایا جبکہ وہ اس وقت بچہ تھا۔ (فتح ص ۳/۱۴۴)۔

قولہ فقال عمرؓ وعنی الخ حضرتؒ نے فرمایا: حضرت عمرؓ ابن صیاد کو قتل کرنا چاہتے تھے، کیونکہ وہ دجال تھا، مگر حضور علیہ السلام نے ان کو روک دیا کیونکہ وہ اس وقت نابالغ تھا، اور نابالغ مرتد ہو جائے تو اس کو قتل نہیں کیا جاتا۔ (یہ جواب بیہقی کا ہے جس کو قاضی عیاض نے بھی اختیار کیا ہے)

دوسرا جواب یہ ہے کہ وہ زمانہ یہودِ مدینہ سے معاہدہ کا تھا (علامہ خطابی نے معالم السنن میں اسی کو اختیار کیا ہے) ابن صیاد بھی یہود میں سے تھا۔ امام ترمذی نے مستقل باب میں ذکرِ ابن صیاد کیا ہے۔ اس میں یہ بخاری والی حضرت ابن عمرؓ کی حدیث بھی روایت کی ہے، اور تمیم داری والی حدیث بھی لائے ہیں۔ اور حدیثی تشریحات تحفۃ الاحوذی ص ۲۴۳/ ۲۳۹ جلد سوم میں دیکھی جائیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ تمیم داری کی یہ خصوصیت اور خاص منقبت وفضیلت ہے کہ حضور علیہ السلام نے منبر پر تشریف لا کر ان کے حوالے سے کچھ واقعات دجال کے بیان کئے ہیں۔

آپ نے فرمایا کہ مجھے اس امر کی بڑی خوشی ہے کہ تمیم داری جو پہلے نصرانی تھے، انہوں نے یہاں آ کر اسلام ظاہر کیا اور دجال کے بارے میں وہ بات کہی جس سے دجال کے بارے میں میری بات کی تصدیق ہوتی ہے۔ الخ۔

اس ابن صیاد کے جو حضور علیہ السلام کے زمانہ میں تھا، احوال اچھے برے ہر طرح کے تھے، غیب کی خبریں دیا کرتا تھا، بعض صحیح ہوتی تھیں اور بعض جھوٹی۔ فطری طور سے کاہن تھا۔ بعض صحابہ اسی کو دجالِ اکبر سمجھے تھے، جو آخر زمانہ میں ظاہر ہوگا اور اس کو حضرت مسیح علیہ السلام قتل کریں گے۔ درحقیقت وہ چھوٹا دجال تھا۔

چونکہ ابتداء اس کے احوال مشتبہ تھے، اسی لئے حضور علیہ السلام نے حضرت عمرؓ سے فرمایا تھا کہ اس کو مت قتل کرو، کیونکہ وہ اگر دجالِ اکبر ہوگا تو اس کو حضرتِ عیسیٰ قتل کریں گے۔ بخاری کتاب الجہاد سے بھی یہی تصریح آئے گی کہ حضور علیہ السلام کو بھی یقین ہو گیا تھا کہ ابن صیاد دجالِ اکبر نہیں تھا۔

تکوین وتشریع کا فرق

حضرتؒ نے فرمایا کہ یہاں ایک سرِعظیم پر تنبہ ضروری ہے۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ تکوین، تشریع کے خلاف ہوتی ہے، کیونکہ تکوین تکلیف کے ماتحت تو ہے نہیں۔ پس اگر کسی کو یقینی طور سے کوئی تکوینی امر معلوم بھی ہو جائے تو اس سے بھی تشریع نہ بدلے گی۔

مثلاً اگر کسی کو یہ بات منکشف ہو جائے کہ فلاں شخص کا خاتمہ کفر پر ہوگا، تب بھی اس کے لئے جائز نہ ہوگا کہ موجودہ حالت میں وہ اس

سے کفار والا معاملہ کرے، اور حضرت علیؓ کو بھی ایسی ہی صورت پیش آئی تھی جب ان سے ابن الکواء نے دریافت کیا کہ ہمیں فتح ہوگی یا نہیں؟ آپ نے فرمایا نہیں ہوگی، اس نے کہا کہ پھر آپ کیوں لڑ رہے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ میں اسی کا مامور ہوں۔ یعنی تکوینی طور سے اگر چہ ہزیمت وشکست ہی مقدر ہے، مگر تشریع اپنی جگہ ہے، وہ اس کی وجہ سے نہیں بدلے گی۔

البتہ صرف نبی کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ تکوین کی بھی رعایت کرسکتا ہے، جیسا کہ یہاں قتلِ دجال (ابن صیاد) کے بارے میں آپ نے اختیار کیا، اور ایسا ہی آپ نے اس شخص کے بارے میں بھی کیا تھا جس نے آپ کی تقسیم پر اعتراض کیا تھا اور وہاں بھی آپ نے حضرت عمرؓ کو یہ فرما کر روک دیا تھا کہ اس شخص کی نسل میں کچھ لوگ ایسے آنے والے ہیں جو قرآن مجید کی تلاوت کریں گے تو وہ ان کے حلق سے نیچے نہ اترے گا، تو یہ بات چونکہ تکوینی طور پر ضرور ہونے والی تھی، اس لئے اس شخص کا قتل روک دیا گیا۔

اس میں نکتہ یہ ہے کہ جب خود حضور علیہ السلام ہی نے ذریعہ وحیِ الٰہی کسی امر کی خبر دی ہو تو اس کی رعایت کرنا بھی آپ کے لئے مناسب ہے، جیسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے قتلِ دجال کی خبر آپ نے دی ہے، تو پھر یہ کیسے موزوں ہوتا کہ آپ ہی کے اشارہ یا اجازت سے دوسرا آدمی اس کو قتل کرے۔

اسی طرح اس منافق معترض کی نسل میں ایسے لوگ آنے والے تھے، جن کا ذکر اوپر ہوا تو پھر ان کے اصول اور آباء کو قتل کرنے کی اجازت کیسے دیتے؟ یہ تکوین پر ہی عمل تھا، مگر خاص طور سے صرف نبی کے لائق ہے، دوسروں کے لئے نہیں۔

قولہ آمنت باللہ ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام نے ابن صیاد کی بات کے جواب کی طرف توجہ نہیں فرمائی کیونکہ وہ بہت حقیر اور ناقابلِ جواب تھی، اس لئے اپنی شان نبوت ورسالت کے مطابق جواب دیا جیسے **ومالی لااعبد الذی فطرنی والیہ ترجعون** میں ہے۔

قولہ یاتینی صادق و کاذب ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ یہی بات کاہنوں میں ہوتی ہے کہ ان کے پاس سچ اور جھوٹ دونوں آتے ہیں۔ آگے یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے ابن صیاد سے فرمایا کہ تجھ پر حقیقت حال مشتبہ ہوگئی ہے، اور یہی اصل عظیم ہے، جس سے حق وباطل میں تمیز کی جاتی ہے، حضراتِ انبیاء علیہم السلام کی ساری خبریں حق وصحیح ہوتی ہیں اور جھوٹے نبیوں، دجالوں، کاہنوں، کی خبروں میں جھوٹی وسچی ہر قسم کی ہوتی ہیں۔

تمام شارحین حدیث نے لکھا کہ حضور علیہ السلام نے جو آیت "**یوم تاتی السماء بدخان مبین**" اپنے دل میں خیال کی تھی یا زبانِ مبارک سے نہایت خاموشی سے ادا کی تھی۔ اس کو شیطان نے ابن صیاد کو بتادیا، پھر بھی وہ پوری طرح نہ لے سکا یا رعبِ نبوت کی وجہ سے دخان نہ کہہ سکا بلکہ صرف دُخ کہا۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ اس عذر کی بھی ضرورت نہیں کیونکہ بعض لوگوں میں کہانت فطری بھی ہوتی ہے کہ وہ اس فطری ملکہ کی وجہ سے غیب کی خبریں دیا کرتے ہیں، اور ابنِ خلدون نے تو ان علوم کا ذکر بھی ذکر کردیا ہے، جن کو حاصل کرکے ایک آدمی بہت سی باتیں غیب کی بتلا دیا کرتا ہے، لہٰذا انبیاء علیہم السلام پر تو حق تعالیٰ کی طرف سے وحی آتی ہے جس سے کامل اور صحیح باتیں حاصل ہوتی ہیں، غلط اور جھوٹ کا احتمال بھی ان میں نہیں ہوتا مگر ان لوگوں کے دلوں میں ان علوم کو حاصل کرنے سے غیب کی باتیں ڈال دی جاتی ہیں جو ناقص ہوتی ہیں، اسی لئے ان کی باتوں پر وثوق واعتماد نہیں کرنا چاہئے کہ وہ اکثر جھوٹی ہوتی ہیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ حضرت شیخ اکبرؒ بھی اس حدیث پر گزرے ہیں، انہوں نے فرمایا کہ ابنِ صیاد نے کہا میں کوئی چیز دخان جیسی دیکھتا ہوں اور حدیث میں آتا ہے کہ ابلیس اپنا تخت پانی پر بچھاتا ہے، اور اس پر دخان (دھویں) کا سایہ ہوتا ہے۔ (عرشِ الٰہی پر جو حق تعالیٰ کی تجلی ضبابیہ (کہرے کی صورت میں ہوتی ہے، ابلیس اس کی نقل اتارتا ہے) تو وہی دھواں اس کو نظر آیا ہوگا واللہ تعالیٰ اعلم۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت تھانویؒ کے دورِ حیات میں ایک صاحب تھانہ بھون سے لندن گئے تھے، جو غالباً حضرتؒ سے

بیعت بھی تھے، اوران کو بھی فطری طور سے غیب کی خبریں معلوم ہوتی تھیں اور لندن میں انہوں نے اپنی غیب دانی کے کمالات دکھائے تو بہت سے انگریز مسلمان ہوگئے تھے اور انہوں نے اجازت چاہی کہ ہم ہندوستان جاکر حضرتؒ سے ملیں گے، مگر ہماری عورتیں پردہ نہیں کریں گی۔ حضرتؒ کوان صاحب نے لکھا تو حضرتؒ نے جواب دیا کہ وہ آجائیں اور ان کو پردہ کی ایسی کوئی سختی نہ ہوگی۔ کیونکہ یہاں انگریزوں کی حکومت اور بڑا رعب ہے، یہاں کوئی بری نیت سے ان پر نظر نہیں کرسکتا۔ اور یہ بھی حضرتؒ کے ملفوظات میں ہی نظر سے گزرا تھا کہ ان صاحب کی درخواست اور لندن کے ان نومسلموں کی خواہش پر حضرتؒ نے لندن کے سفر کا بھی ارادہ کیا تھا، مگر تشریف نہ لے جاسکے۔

غرض اہلِ حق اور مجاذیب کے واقعات بھی ایسے بہ کثرت ہیں کہ وہ غیب کی بہت سی خبریں دے دیا کرتے ہیں، بلکہ اب بھی بعض لوگوں کے بارے میں سنا گیا کہ ان کو بعض وظائف وعملیات کے ذریعہ یہ بات حاصل ہے کہ ان کے دل پر دوسروں کے حالات منکشف ہوجاتے ہیں۔ پھر بھی یہ وثوق واعتماد یا عقیدہ ہرگز نہ ہونا چاہئے کہ ان کی سب باتیں صحیح ہوتی ہیں۔ ان الغیب الا للہ، کہ پورا علم غیب کا صرف حضرتِ حق جل ذکرہ کی ہی شان اور خصوصیت ہے، اسی لئے علمِ غیب کلی وذاتی کا عقیدہ بجز خدا کے کسی کے لئے بھی جائز نہیں ہے۔

قولہ اطع ابا القاسم ۔ یہ لڑکا بھی ابھی نابالغ تھا، اور اس کا اسلام معتبر ہوا ہے، اس لئے امام شافعیؒ کا یہ قول درست نہیں کہ نابالغ کا اسلام معتبر نہیں ہے۔

حدیث ما من مولود الا یولد علی الفطرۃ ۔یعنی ہر بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے، پھر اس کے یہودی ونصرانی ماں باپ اس کو فطرتِ صحیحہ سے ہٹا کر اپنی طرح یہودی ونصرانی بنادیتے ہیں۔

افاداتِ انور: حضرتؒ نے فرمایا: یہ حدیث ائمہ متقدمین کے زمانہ سے ہی محلِ بحث رہی ہے، حتیٰ کہ حضرت عبداللہ بن مبارکؒ اور امام محمدؒ سے بھی اس کے بارے میں سوال کیا گیا ہے، اور محقق ابوعبید تلمیذ امام محمدؒ نے بھی ان سے کچھ کلمات اس حدیث کی شرح میں نقل کئے ہیں۔ (امام طحاویؒ نے اپنی مشکل الآثار میں بھی مفصل کلام کیا ہے، اس میں دیکھ لیا جائے اور اس کا خلاصہ فیض الباری ص ۲/۴۸۴ میں نقل ہوا ہے) حافظ ابن حجرؒ نے بھی ص ۳/۱۶۲ میں ابوعبید امام محمد کا سوال وجواب وغیرہ نقل کیا ہے، حضرت شیخ الحدیثؒ نے اوجز ص ۲/۵۲۰ میں اور لامع ص ۲/۱۳۶ میں اقوالِ اکابر اور محققانہ ارشادات جمع فرمادیئے ہیں۔ ہم یہاں صرف حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات پیش کرتے ہیں۔

علامہ ابن القیمؒ نے شفاء العلیل میں مفصل کلام کیا ہے اور یہ بھی دعویٰ جزم ویقین کے ساتھ کیا ہے کہ فطرت سے مراد اسلام ہی ہے، اور لکھا کہ یہی قرآن وحدیث کی عرف واصطلاح بھی ہے۔ غرض اپنی اس رائے پر بہت زور دیا ہے

میرے نزدیک وہ غلطی پر ہیں اور محقق ابوعمر (ابن عبدالبرؒ) کی رائے التمہید میں زیادہ صحیح ہے۔ (ان کی رائے آگے آئے گی) حضرتؒ نے فرمایا میرے نزدیک فطرت سے وہ جبلت مراد ہے جو قبولِ اسلام کی صلاحیت واستعداد رکھتی ہے۔ اور یہی مطلب ہے جہاں قرآن مجید یا حدیث میں یہ لفظ آیا ہے، یعنی خدا نے کسی بچہ کی بنیہ (بنیاد) میں جزوکفر کا نہیں رکھا، اگر خارجی موانع نہ آئیں تو وہ مسلمان ہی ہوگا، اور علامہ ابن القیم نے جو ذلک الدین القیم سے یہ ثابت کیا کہ فطرت سے مراد دین قیم ہی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ دوسری جگہ قران مجید میں ان عدۃ الشھور عنداللہ اثنا عشر کے بعد بھی ذلک الدین القیم وارد ہے، حالانکہ وہ تکوینی امر ہے۔ پس یہاں بھی استعدادِ قریب الاسلام کو دین قیم فرمایا ہے۔ اگر موانع پیش نہ آتے تو وہ مولود (بچہ) اپنی استعدادِ قریب ہی پر چلتا اور مسلمان ہی رہتا، کافر نہ ہوتا۔

پھر یہ اعتراض ہے کہ اگر فطرت سے مراد جبلت ہو تو جبلت میں تو کفر وایمان دونوں برابر ہیں کیونکہ استعداد دوطرفہ ہے، میں کہتا ہوں کہ استعداد قریب تو اسلام ہی کی ہے، پس اس سے اسلام کی تعریف ہی نکلی کہ اگر موانع وقوادح نہ ہوں تو پھر اسلام ہی پر رہے گا، چونکہ یہ تعریف بطور استدلال کے نکلی ہے اس لئے اعلیٰ وارفع ہے اور ان کے یہاں دعوے کی صورت ہے، استدلال نہ ہوگا۔

پھر میں کہتا ہوں کہ جہاں جہاں بھی فطرت کا لفظ آیا ہے قرآن وحدیث میں، وہاں معنی جبلت کے ہی ہیں، مسلم شریف میں ہے کہ حضور علیہ السلام سفر میں تھے، کسی نے اذان دی، تو جب اس نے اللہ اکبر اللہ اکبر کہا تو حضور نے فرمایا یہ شخص فطرت پر ہے، اور کیونکہ وہ تو کفار بھی کہتے ہیں) پھر جب اس نے کہا اشہدان لا الہ الا اللہ تو اس کلمہ تو حیدو رسالت کو سن کر حضور نے فرمایا کہ دوزخ سے نکل گیا۔ اور ایسا ہے کہ جیسے رنگیز کپڑا ر نگنے سے پہلے پھٹکری لگا تا ہے وہ بدرجۂ فطرت ہے، لہٰذا میرے نزدیک پہلا درجہ جبلت وفطرت کا ہے، پھر امانت ہے کہ دغا نہ دینا نہ خدا کو نہ رسول کو، نہ اور لوگوں کو، حدیث میں ہے لا ایمان لمن لا امانۃ لہ۔ پھر اسلام ہے۔ پھر یہ کہ مردم شماری اصل کی زیادہ ہونی چاہئے، نہ موانع کی؟ یہ بھی غلط ہے، ساری دنیا کو دیکھ جاؤ کہ موانع کی ہی تعداد زیادہ ملے گی، اصل وفرع ہونا امر آخر ہے اور موانع کی تعداد اور ہے۔

پھر متقدمین میں سے کسی کو شقاوت وسعادت فی بطن الام ہونا اس جبلت کے منافی معلوم ہوا، اس کے لئے کہتا ہوں کہ شقاوت کا زیادہ تعلق خدا کی تقدیر وعلم کے ساتھ ہے اور جبلت امرِ تکوینی ہے کہ اس کی بنیہ (بنیاد) میں فی الحال بطور تکوین کے کفر نہیں ہے، گو بروئے تقدیر آئندہ چل کر شقاوت ہی غالب آجائے۔

تقریب وتمثیل

حضرتؒ نے فرمایا: تکوینی جبلت کے ساتھ تقدیری شقاوت وسعادت جو بعد بلوغ کے طاری ہونے والی ہیں اس کو اس مثال سے سمجھو کہ ہیولیٰ میں تمام صورِ نوعیہ کثیرہ متضادہ تک کی استعداد ہوتی ہے، پھر بھی یہ کہتے ہیں کہ ہر صورتِ سابقہ لاحقہ کے لئے معد ہوتی ہے۔ جبکہ پہلی اور بعد کی صورتیں صرف یکے بعد دیگرے تناوباً ہی آسکتی ہیں، کیونکہ وہ سب حکماء کے نزدیک جواہر ہیں اس لئے باہم متضاد بھی ہیں، جیسے پانی سے ہوا بن جاتی ہے اور ہوا نار سے قریب ہو جاتی ہے، حالانکہ اس کو بصورتِ ماء بہت بعد تھا صورت نار سے۔

تو جس طرح صورتِ مائیہ کا اپنی اصل حالت میں رہتے ہوئے، بہت مستبعد تھا کہ وہ صورتِ ہوائیہ یا ناریہ اختیار کرلے، مگر اس میں استعداد بعید ضرور موجود تھی کہ گرم ہو کر صورت ہوائیہ اختیار کرلے، اور پھر ہوا بھی آگ بن سکتی ہے، اسی طرح جبلتِ ایمان کو بھی سمجھو کہ وہ بھی کفر کے طاری ہونے کو منافی نہیں ہے اور نہ وہ شقی ہو جانے کو مانع ہے۔

جیسے مٹی کا گھڑا یا کانچ کا کوئی برتن کہ وہ کمزور تو اتنا ہے کہ ذرا سی ٹھیس سے ٹوٹ پھوٹ جائے، لیکن چونکہ اس کی بنیہ (بنیاد) میں پھوٹنا نہیں رکھا ہے تو وہ احتیاط کے ساتھ رکھا جائے تو برسوں بھی صحیح سالم رہ سکتا ہے۔ اس بارے میں میرے چند عربی کے اشعار سنو۔

ولادالولید علے فطرة. کتکریر لفظ بلافائده　　فابدوا قیودا وابدیته. عراه عن الکفراو زائده

کجرة تکسر من صدمة والا فتقی مدی زائده　　فکان الشقی علےٰ فطرة. واما الشقاء ففی عائده

(یعنی فطرت کے معنی بھی خلقت ہی کے ہیں، تو بلا کسی فائدہ یا قید کے اس کو مکرر لانے سے کوئی فائدہ نہ تھا، اس لئے میں نے ایک قید لگا کر اس کو مفید بتایا کہ اس سے مراد وہ جبلت ہے جو اسلام کی استعداد قریب رکھتی ہے، جو کفر سے خالی یا دور بھی ہے۔ جس طرح ایک گھڑا وہ ذرا سے صدمہ سے ٹوٹ سکتا ہے، مگر احتیاط سے رہے تو ہمیشہ رہ سکتا ہے اسی طرح شقاوت کا معاملہ بھی ہے کہ شقی بھی شروع امر میں فطرتِ صالحہ پر ہوتا ہے لیکن اگر اس کی حفاظت نہ کروگے تو وہ شقاوت ابدی تک پہنچ سکتا ہے۔ لہٰذا اصل فطرت وجبلت شقاوت کی طرف لے جانے والی نہ تھی۔)

حاصل یہ کہ شقی بھی ابتداء فطرت پر تھا مگر اس کی حفاظت نہ کی، صدمات وموانع سے نہ بچایا تو اس کا نتیجہ یہی ہونا تھا کہ شقاوت ہی اس پر غالب آگئی، آپ دیکھیں کہ حدیث میں خود ہی یہ کہا گیا کہ ہر مولود فطرت پر ہوتا ہے، پھر اس کے ساتھ ہی اس کی شقاوت یہودی ونصرانی ہونے کا بھی ذکر کیا گیا اس سے معلوم ہوا کہ شقاوت، فطرت سے متصادم نہیں ہے۔

دوسری دلیل: یہ امر محل نظر ہے کہ آیا فارسی زبان کی طرح عربی میں بھی تعدیہ افعال کا ہے یا نہیں؟ جس میں دوسرے کام کرانے کا ذکر ہوتا ہے، جیسے غسلہ کسی کو غسلہ دیا اور غسّلہ دوسرے سے کسی کو غسل دلایا۔ امام مالکؒ سے منقول ہے کہ انہوں نے اذا امن الامام کا مطلب یہ کہا کہ جب امام آمین کہلوائے، فارسی میں تو عام قاعدہ ہے کہ فعلِ لازم پر جو زیادتی حرف سے متعدی بنا لیتے ہیں، جیسے خوردن (کھانا) سے خورانیدن (کھلانا) ابوحبان نے تو کہا کہ بابِ افعال کا تعدیہ مطرد ہے (ہمیشہ ہوتا ہے) اور بابِ تفعیل کا تعدیہ سماعی ہے (اس کا کوئی قاعدۂ کلیہ نہیں ہے) بعض نے کہا کہ دونوں مطرد ہیں۔ دوسروں نے کہا کہ دونوں سماعی ہیں۔ میرے نزدیک جس طرح ابھی لم یغسلھم میں گزرا ہے (کہ حضور علیہ السلام نے شہیدوں کو غسل نہیں دلوایا) اسی طرح یہاں ابواہ یھودانہ اوینصرانہ میں بھی ہوسکتا ہے، جس سے معنی یہ ہوں گے کہ ہر مولود باعتبار اصل کے فطرت پر پیدا ہوتا ہے پھر اس کا یہودی یا نصرانی ہو جانا وہ اس کے ماں باپ کی وجہ سے ہوتا ہے کہ وہ اس کی فطرت کو مسخ کرتے ہیں اور خدا کی پیدا کی ہوئی چیز کو بدلتے ہیں، یہ مسخ وتغیر شدہ صورت باعتبار اصل کے نہ تھی۔ اس کے بعد ہم یہ بھی کہہ سکیں گے کہ اس کی تقدیر میں شقاوت تھی۔

اعتراض وجواب

اگر کہا جائے کہ فطرت اگر خود ایمان واسلام نہیں ہے بلکہ ان کا مقدمہ ہے، تو پھر اس کا مقابلہ ادیان (یہودیت ونصرانیت) سے کیسے ہوا؟ جواب یہ کہ تقابل اب بھی صحیح ہے، کیونکہ معنی یہ ہیں کہ وہ مولود اسلام سے قریب تھا، لیکن اس کے والدین نے اس کی فطرت کو ضائع کرایا ہے۔

پھر اس میں بھی کوئی حرج نہیں کہ حدیثِ مذکور کو ہم صرف ان لوگوں کا حال بیان کرنے پر مقصور کردیں جو اپنی فطرت بدل لیتے ہیں، اور وہ لوگ ذکر سے خارج رہیں جو اپنی فطرت پر باقی رہیں، جیسے مسلمانوں کے بچے، کیونکہ حدیث میں ان سے تعرض کیا ہی نہیں گیا ہے۔

حدیث میں جو مشبہ بہ ذکر ہوا ہے، اس سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے، کہ جانور کا بچہ بھی صحیح وسالم اعضاء کے ساتھ پیدا ہوتا ہے، مگر بعد کو لوگ اس کے ناک کان کاٹ کر اس کو عیب دار کردیا کرتے ہیں۔ اس طرح ایک معنوی چیز کو حسی وظاہری چیز سے تشبیہ دی گئی ہے۔

اسلام کا ذکر اس حدیث میں اس لئے بھی موزوں نہ تھا کہ اس کا کام تغیر خلق اللہ نہیں ہے، یہ کام موجودہ یہودیت ونصرانیت یا دیگر مذاہب باطلہ کا ہے۔ محلی میں ہے کہ فطرت سے مراد وہ حالت وہیئت ہے جو معرفتِ خالق، قبولِ حق اور اختیارِ دین اسلام کیلئے مہیا کردی گئی ہے، کیونکہ ان میں عقول دی گئی ہیں، جن سے وہ ہدایت کا راستہ پاسکتے ہیں، بشرطیکہ نظرِ صحیح سے کام لیں (حاشیہ فیض الباری ص ۲/۴۸۵)۔

افادۂ علامہ ابی عمرؒ

اوجزص ۳/۵۲۰ میں فطرت کے آٹھ معانی نقل کئے ہیں، جن میں سے پہلا وہ ہے جو ابوعبید نے اپنے استاذ حضرت امام محمدؒ سے نقل کیا ہے، اس پر اشکال وجواب قابلِ مطالعہ ہے، دوسرا معنی خلقت کا ہے جس پر مولود پیدا کیا جاتا ہے معرفتِ رب کی استعداد کے لحاظ سے، علامہ عینی نے کہا کہ اس قول کو علامہ ابوعمرؒ نے اصح قرار دیا۔

ہے اور حافظ نے بھی لکھا کہ اس کو ابوعمر ابن عبدالبر نے راجح قرار دیا ہے اور کہا کہ یہ حدیث کی تمثیل کے بھی مطابق ہے۔ اس پر بھی اعتراض ہوا ہے۔ تیسرے معنے فطرت کے اسلام لئے گئے ہیں، حافظ نے اس کو اشہر الاقوال کہا، ابن عبدالبر نے کہا کہ عامۂ سلف میں بھی یہی معروف تھا، دوسرے حضرات اور متاخرین نے اسی کو ترجیح دی ہے، امام بخاری نے تفسیر سورۂ روم میں اس کو اختیار ہے، مگر علامہ عینیؒ نے ابوعمرؒ سے نقل کیا کہ حدیثِ مذکور میں فطرت سے اسلام مراد لینا مستحیل ہے، کیونکہ ایمان واسلام تو قول باللسان واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح کا نام ہے، جبکہ یہ طفل (بچہ) میں معدوم ہے۔

اوپر کی تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ فطرت کو بمعنی اسلام قرار دینا صحیح نہیں ہے جو ابن القیم وغیرہ کی رائے ہے، آگے امام بخاری مستقل

باب اولادِ مسلمین اوراولادِ مشرکین کی نجات وعدم نجات کے بارے میں لائیں گے، وہاں مزید تفصیل ودلائل آجائیں گے ان شاءاللہ تعالیٰ۔

قولہ لا تبدیل لخلق اللہ ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ نہی بصورتِ خبر ہے۔ معنی یہ ہے کہ لوگوں کی طرف سے تبدیل اگرچہ ہوتی ہے اور ہورہی ہے، مگر یہ تبدیل لانے والوں کی غلطی ہے اور ہونی نہ چاہئے، کیونکہ دین قیم کا مقتضیٰ عدم تبدیل ہی ہے۔

اگر کہا جائے کہ فطرت کے معنی وتفسیر تمہارے مطابق کرنے سے لازم آئے گا کہ تمام اولادِ مشرکین کی نجات مان لی جائے کیونکہ وہ سب تبدیلی آنے سے قبل ہی فطرت پر مرتے ہیں، ہم کہتے ہیں کہ نجات وعدم نجات کا مدار سعادت وشقاوت پر ہے جو خدا کے علم وتقدیر میں ہے، صرف فطرت پر نہیں ہے۔ اگرچہ فطرت بھی اس میں دخیل ضرور ہے اور ظاہر ہے کہ خدا کا علم وتقدیر فطرت وغیرہ سب امور سے سابق اور ازل سے طے شدہ ہے، پھر یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ حدیث مذکور میں جو جانوروں کے صحیح وسالم پیدا ہونے سے تشبیہ دی گئی ہے وہ بھی یہ ظاہر کررہی ہے کہ معاملہ خلقت اور ظاہری صورت کا ہے، اور یہاں علم وتقدیرِ خداوندی کی بات سامنے نہیں ہے۔

پھر ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ اعتراض تو فطرت بمعنی اسلام ماننے والوں پر زیادہ وارد ہوگا کہ وہ تو اسلام ہی کے مدعی ہیں جو فطرت بمعنی جبلت وغیرہ سے بھی آگے ہے۔)

حضرتؒ نے فرمایا کہ بعض حضرات نے فطرت سے مراد بلیٰ (اقرار ازل وجواب الست) کو کہا ہے کہ وہی فطرت تھی، ہم کہتے ہیں کہ اگر صرف اسی کو کہیں تو عمدہ توجیہ نہیں ہے البتہ اس کو بھی جزئیاتِ فطرت میں داخل کریں تو صحیح ہے۔ کیونکہ انسان اپنی جبلِ فطرت سے ہی ربوبیت خداوندی کا مقر ہوتا ہے۔

باب اذا قال المشرک ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ موت کے قریب نزع کی حالت شروع ہونے سے پہلے تک ایمان لائے تو وہ معتبر ہوتا ہے۔ اگر نزع شروع ہوجانے پر ایمان لائے تو وہ ایمان الیائس کہلاتا ہے جو جمہور کے نزدیک معتبر نہیں ہے۔

شیخ اکبر کا تفرد: حضرتؒ نے فرمایا کہ ان کی طرف ایمانِ فرعون معتبر ہونے کی نسبت کی گئی ہے جس کو علامہ شعرانیؒ نے مدسوس کہا، یعنی اس نسبت کو غلط بتایا، مگر وہ مدسوس نہیں ہے، بلکہ ان کا مختار ہے، بحرالعلوم نے شرح المثنوی میں شیخ کی متعدد روایات نقل کی ہیں۔ جن سے اس نسبت کی صحت معلوم ہوتی ہے۔ البتہ میرے نزدیک شیخ کی مراد یہ معلوم ہوتی ہے کہ فرعون کا وہ آخری کلمہ بحیثیت ایمان کے تو تھا، مگر بطور توبہ کے نہیں تھا۔ پھر وہ ایمان بھی ایمان الیائس تھا جو عذاب میں داخل ہوجانے پر ظاہر ہوا، اور وہ معتبر نہیں ہے۔ اور یہی فرق ہے قوم یونس علیہ السلام اور فرعون میں، کہ انہوں نے مشاہدۂ عذاب کرتے ہی (عذاب میں داخل ہونے سے قبل) ایمان اختیار کرلیا تھا، اور فرعون نے عذابِ استیصال کے اندر داخل ہوکر ایمان کا کلمہ ادا کیا۔ اسی لئے ان کا ایمان قبول اور فرعون کا نامقبول ہوا، دوسرا جواب اس کا یہ بھی ہے کہ ان کو خود حق تعالیٰ نے مستثنیٰ قرار دے دیا تھا، لہٰذا ان پر دوسروں کو قیاس نہیں کرسکتے، نیز میں کہتا ہوں کہ کلمۂ فرعون میں ایمان صحیح کے علاوہ دوسرے معانی واحتمالات بھی تھے، کیونکہ اس نے بنی اسرائیل کا حوالہ دیا تھا، کہ میں اس خدا پر ایمان لایا جس پر وہ ایمان لائے ہیں۔ (ہوسکتا ہے کہ خود اس کے ذہن میں اس وقت بھی خدا کی حقیقی معرفت وتوحید حاصل نہ ہوئی ہو)۔

حضرت نے فرمایا کہ علامہ سیوطیؒ نے شیخ اکبر کی تائید میں رسالہ لکھا ہے اور اس کا رد ملا علی قاریؒ نے لکھا ہے مگر اس کا نام بہت ہی سخت رکھا ہے جو مناسب نہ تھا (فرالعون من مدعی ایمان فرعون)۔

ایک اشکال وجواب: حضرتؒ نے فرمایا: قصۂ فرعون میں ایک اشکال دوسرا بھی ہے، حدیث میں ہے کہ فرعون نے جب کلمۂ لا الہ الا اللہ کہنے کا ارادہ کیا تو حضرت جبریل علیہ السلام نے اس کے منہ میں مٹی بھردی تاکہ وہ کلمۂ ایمان ادا نہ کرسکے، مبادا خدا کی رحمت اس کو پالے، بہ ظاہر یہ رضا بالکفر ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام اس کے کفر کو پسند کرتے تھے، نعوذ باللہ منہ۔

محقق آلوسی حنفیؒ نے اپنی تفسیر میں یہ جواب دیا کہ جو کافر اپنے کفر میں بہت زیادہ سخت ہو اور مسلمانوں کو بھی اس سے ایذا پہنچتی ہو تو ایسے کٹر کافر کی موت کے لئے تمنا کرنا درست ہے اور اس بات کو مبسوط خواہرزادہ کے حوالہ سے امام اعظمؒ سے بھی روایۃً نقل کیا میں کہتا ہوں کہ یہ بات تو خود قرآن مجید میں بھی موجود ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعا ذکر کی گئی کہ "اے خدا ان بدکردار بنی اسرائیل کے اموال کو ہلاک فرمادے اور ان کے دلوں کو سخت کردے کہ بغیر دردناک عذاب دیکھے وہ ایمان نہ لائیں۔"

حضرت جبریل علیہ السلام کو بھی خیال ہوا کہ خدا کی رحمت تو بہت وسیع ہے، کیا عجب ہے کہ بطور خرقِ عادت وہ ایسے بدترین سرکش کافر کو بھی کلمۂ ایمان کی وجہ سے بخش دے، اسی لئے انہوں نے یہ کام کیا تھا۔ رضا: اباللکفر والی بات یہاں ہرگز نہیں تھی۔

باب الجريدة على القبر۔ (بغیر پتوں کی ٹہنی قبر پر رکھنا یا گاڑنا) درمختار میں ہے کہ قبر پر پیڑ لگانا مستحب ہے۔ علامہ عینی نے فرمایا کہ قبر پر پھول ڈالنے کی کوئی اصل نہیں ہے۔ آپ نے درخت لگانے کو منع نہیں کیا، عالمگیری میں ہے کہ پھول ڈالنا بھی مفید ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اعتماد اسی پر ہے جو عینی نے فرمایا کیونکہ ان کا مرتبہ عالمگیری سے زیادہ ہے۔

علامہ عینی نے یہ بھی لکھا کہ قبر پر خیمہ لگانا اگر کسی صحیح غرض سے ہو مثلاً لوگوں کے لئے سایہ کے واسطے ہو تو جائز ہے، اور صرف میت کے لئے سایہ کی نیت ہو تو جائز نہیں ہے (عمدہ ص ۴/۲۰۴)۔

قوله اشد ناوثبةً۔ بعض نے کہا کہ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عثمانؓ کی قبر زمین سے اونچی تھی، اس سے ملی ہوئی نہ تھی، حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ لڑکے لمبائی میں کودتے ہوں، نہ کہ چوڑائی میں۔ اور اگر وہ بہت چھوٹے تھے تو چوڑائی میں بھی کودنا ان کے لئے دشوار ہوگا، شیخ ابن الہمامؒ نے فرمایا کہ قبر کو ایک بالشت سے زیادہ اونچا کرنا مکروہ ہے۔

قوله فاجلسني على قبر۔ شیخ ابن الہمامؒ کے نزدیک قبر پر بیٹھنا مکروہ تحریمی ہے۔ امام طحاویؒ نے فرمایا کہ مکروہ تنزیہی ہے، ان کے نزدیک مکروہ تحریمی جب ہے کہ بول و براز کے لئے اس پر بیٹھے، ورنہ نہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ممانعت عام و مطلق ہے، اس لئے بہرصورت قبر پر چڑھنا یا بیٹھنا خلافِ اولیٰ ہے۔

قوله و كان ابن عمر يجلس۔ اس سے مراد قبر سے تکیہ لگانا ہے، قبر پر بیٹھنا نہیں ہے۔

باب موعظة المحدث عند القبر۔ یعنی وعظ و نصیحت اذکار و اشغال کے حکم میں نہیں ہے جو قبر کے پاس مکروہ ہیں۔ لہٰذا وعظ و نصیحت وہاں جائز ہے۔

قوله بقيع الغرقد۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ بھی اہلِ مدینہ کا مقبرہ تھا، جو بقیع المصلے کے علاوہ تھا۔

قوله المخصره۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ خاصرہ سے ہے بمعنی پہلو۔ مراد ٹیک لگانے کی چیز لاٹھی، چھڑی وغیرہ۔

قوله نفس منفوسة۔ فرمایا: معلوم نہیں اس سے مراد روح طبی ہے یا دوسری؟ پھر اس میں شک نہیں کہ روح طبی بدن کے اندر پھونکی ہوئی، سرایت شدہ ہوتی ہے اور روح مجردہ اس طرح نہیں ہوتی، اور بدنِ مثالی ان دونوں سے الگ ہے۔

قوله اما اهل السعادة الخ۔ حضرتؒ نے فرمایا: حضور علیہ السلام کا یہ جملہ نہایت اعلیٰ مضامین کا حامل ہے، حضراتِ صحابہؓ نے سوال کیا تھا کہ جب سعادت و شقاوت اور نیک و بد اعمال تقدیر و علم الٰہی ہی کے مطابق ہوں گے تو ہم اس پر ہی بھروسہ کر کے عمل کی طرف سے بے نیاز نہ ہو جائیں، اس کے جواب میں حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ ہر شخص کیلئے وہی عمل آسان کر دیا گیا ہے جو اس کیلئے مقدر کیا گیا ہے۔

لہٰذا یہ سوال بے محل ہے، اور ترکِ عمل کی بات ناقابلِ عمل ہے، جس کے لئے خدا کے علم و تقدیر میں خیر لکھ دی گئی ہے وہ ضرور عمل خیر ہی کرے گا اور جس کے لئے شر لکھ دی گئی ہے وہ ضرور عمل شر ہی کرے گا۔

دوسرے طریقہ سے اس کو اس طرح سمجھا جائے کہ انسان اس عالمِ شہادت کے لحاظ سے یقیناً مختار و باختیار ہے، اور عالمِ غیب کے اعتبار سے مجبور ہے۔ اس عالم کا وجود و تحقیق ہمیں ادلۂ سمعیہ شرعیہ سے ہو چکا ہے۔ لہٰذا ہمارا فرض ہے کہ اس عالم میں اپنے مقدور و اختیار کی حد تک اعمال خیر کو اختیار کریں اور اعمالِ شر سے اجتناب کریں، جبکہ ہمیں اس کا بھی یقین ہے کہ جس کے لئے اللہ تعالیٰ کے علم و تقدیر میں خیر لکھی جا چکی ہے، وہ شر کو اختیار نہیں کرے گا، اور جس کے لئے اس نے شر کو مقدر کر دیا ہے وہ خیر کو اختیار نہ کرے گا اور سعید ازلی کے لئے اعمالِ صالحہ ضرور آسان ہوں گے، جس طرح شقی ازلی کے لئے برے اعمال آسان ہوں گے۔

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ عمل اور قضا و قدر وغیرہ سب کو تحت الدعاء ماننا چاہئے، حاصل جواب کے طور پر فرمایا کہ ایک تکوین ہے اور ایک تشریع، اور ایک غیب ہے اور ایک شہادت۔ پس بنظرِ غیب و تکوین عمل ترک نہیں کیا جا سکتا کہ اس کا مدار اختیار پر ہے، ہمیں دوسرے عالم کی اطلاع نہیں ہے اور ہمارے ساتھ معاملہ اختیار کا کیا گیا ہے۔ اور اسی اختیارِ ظاہری پر عمل خیر کا حکم اور عملِ شر سے نہی و ممانعت ہے، گویا عتبارِ تکوینی شقی کو توفیق خیر اور سعید کو توفیق شر نہ ہوگی۔

تقدیر و تدبر اور علامہ عینی کے افادات

اگر کوئی کہے کہ جب قضاء و تقدیر الٰہی میں ہی ہمارے اچھے و برے اعمال کا فیصلہ ہو چکا تھا تو پھر ہمارے نیک و بد اعمال پر مدح و ذم کیوں ہوتی ہے اور ثواب و عذاب کی وجہ کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ مدح و ذم باعتبار محل کے ہے باعتبار فاعل کے نہیں ہے، اور یہی مراد ہے کسب سے جو اشاعرہ کے یہاں مشہور ہے کہ جتنا حصہ ہمارے کسب و اختیار کا ہے، اسی پر مدح و ذم یا ثواب و عذاب کا ترتب ہوتا ہے۔ جس طرح کسی چیز کی اچھائی یا برائی یا سلامتی یا عیب بتایا جاتا ہے جو خود اس کے اندر ہوتا ہے خواہ وہ کسی طرح بھی اس میں در آمد ہوا ہو، ان خارجی اسباب و وجوہ پر نظر نہیں کی جاتی۔ اسی طرح ثواب و عقاب کی بات کو بھی تمام عادی اور روزمرہ کی چیزوں کی طرح سمجھنا چاہئے، اور جس طرح ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی چیز کا جلنا آگ کے ساتھ متصل ہونے پر ہی کیوں رکھا، اور ابتداء ہی سے ایسا کیوں نہ کر دیا، اسی طرح ثواب و عذاب کے معاملہ کو بھی خدا کی مشیت پر محمول کر دینا چاہئے۔

علامہ طیبی کا ارشاد: رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے اتکال و ترکِ عمل کا سوال کرنے والوں کو بطورِ اسلوبِ حکیم جواب دیا ہے کہ اس خیال کو ترک کر کے وہ اپنی عبودیت و بندگی کا راستہ اختیار کریں اور امورِ خداوندی میں تصرف و دخل اندازی کی راہ اختیار نہ کریں، نہ عبادت و ترک عبادت کو دخول جنت و جہنم کا مستقل سبب یقین کریں۔ بلکہ اس کو صرف علامات کے طور پر سمجھیں (کہ عبادات و نیک اعمال اختیار کرنے والے جنت کے راستے پر گامزن ہیں اور بے عمل و بدکردار جہنم کی سمت چل رہے ہیں۔)

علامہ خطابی کا افادہ: حضور علیہ السلام نے سعادت و شقاوت کے علم ازلی میں سابق ہونے کی بات سنائی تو کچھ لوگوں کو یہ خیال ہوا کہ اس کو ترک عمل کی دلیل بنالیں، اس پر آپ نے فرمایا کہ دو امر الگ الگ ہیں کہ ایک دوسرے کو رد نہیں کر سکتا۔ ایک باطن ہے جو خدا کے علم ازلی میں علتِ موجبہ کا درجہ رکھتی ہے کہ ہر کام اسی کے مطابق ہوگا یہ حکمِ ربوبیت ہے، دوسرا ظاہر ہے، جو حقِ عبودیت کے لئے بطور تمۂ لازمہ کے ہے۔ مطالعۂ علم العواقب (انجام بینی) کی رو سے یہ خیالی علامات ہیں، جو حقیقۃً غیر مفید ہیں۔ اس سے حضور علیہ السلام نے یہ واضح فرمادیا کہ قدرت کی طرف سے ہر ایک کے لئے وہی کام آسان کر دیا گیا ہے، جس کے لئے وہ دنیا میں بھیجا گیا ہے، اور اس کا یہ دنیا کا عمل آخرت کے انجام خیر و بد کی خبر دے رہا ہے، اسی لئے حضور علیہ السلام نے اس موقع پر آیات **فاما من اعطٰی واتقٰی وصدق بالحسنٰی** تلاوت فرمائیں۔

اس کی نظیر و مثال رزقِ مقسوم ہے کہ باوجود مقسوم و مقدور ہونے کے بھی کسبِ معاش سے چارہ نہیں، اسی طرح ہر جاندار کی اجل بھی

مقسوم ومقدور ہے، مگر پھر بھی طبی علاج کا حکم وتعامل بھی ہے۔
اسی طرح تم ان کے باطن کو تو اپنے طے شدہ پروگرام کے خلاف نہ پاؤ گے اور ظاہر کو صرف ایک خیالی سبب پاؤ گے، اور یہ بھی اہلِ دین و دانش کا طے شدہ مسئلہ ہے کہ ظاہر کو باطن کی وجہ سے ترک نہیں کر سکتے (عمدہ ص ۲/۲۰۹) (مسئلہ تقدیر و تدبیر پر انوار المحمود ص ۵۴۶/۵۴۴ دوم میں بھی اچھی بحث ہے)۔

باب ماجاء فی قاتل النفس۔ فقہ حنفی میں ہے کہ خودکشی کرنے والے یا کسی دوسرے کو ظلماً قتل کرنے والے کی نمازِ جنازہ علماء اور مقتداء نہ پڑھیں۔ اور یہی حکم والدین کے قاتل اور باغی کا بھی ہے۔ کیونکہ ہمارے پاس اب ان کی تعزیر وسزا وتنبیہ کے لئے بجز اس کے کچھ نہیں ہے۔

قولہ ومن حلف بملة۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ اس کی دو صورت ہیں، اگر کہا کہ میں نے ایسا کام کیا تو میں یہودی ہوں یا نصرانی ہوں، یہ ہمارے نزدیک یمین منعقد ہوگی، اگر توڑے گا تو کفارہ دے گا، اور سیبویہ نے تصریح کی ہے کہ شرط وجزا کو بھی حلف کہا جاتا ہے، پس اگر یہ جان کر وہ فعل کرے گا کہ وہ اس کی وجہ سے واقعی یہودی یا نصرانی ہو جائے گا، تو کافر ہو جائے گا ورنہ نہیں تاہم اس قولِ بد کی شناعت و قباحت ضرور باقی رہے گی۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اس دوسری ملت ومذہب (غیر اسلام) کے ساتھ ہی حلف اٹھائے۔ مثلاً کہے کہ یہودیت یا نصرانیت کی قسم کہ ایسا کام کروں گا، اس وقت اس کا قول جھوٹ پر محمول ہوگا کیونکہ اس کے دل میں دوسرے مذہب کی تعظیم تو نہیں ہے مگر قسم کے طور پر ایسا کہنا تعظیم پر دلالت کرتا ہے۔

علامہ ابن بطال نے کہا کہ وہ جھوٹا ہوگا، کافر نہ ہوگا، یعنی اس کہنے سے وہ اسلام سے خارج ہو کر اس دین میں داخل نہ ہوگا جس کا حلف اٹھایا ہے۔ (حاشیۂ بخاری)۔

قولہ بدرنی عبدی۔ خودکشی کرنے والے کے لئے حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ میرے بندے نے مجھ سے جلدی کی اور صبر نہ کیا، ورنہ میں خود اس کو موت دیتا۔ حضرتؒ نے فرمایا یعنی صورۃً، ورنہ ظاہر ہے کہ اس کی موت بھی اپنے مقررہ وقت ہی پر ہوئی ہے۔

قولہ عذب بها فی نار جهنم۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ اس کے ساتھ "خالد مخلدا فيها" زائد جملہ بھی بعض روایات میں ہے، امام ترمذی نے اپنی جامع میں اس کی تعلیل وتضعیف کی ہے، اس کی کوئی وجہ نہیں ہے، تاہم یہ ضرور ہے کہ قاتل نفس کے لئے خلود نہیں ہے اور یہ اجماعی مسئلہ ہے، اس لئے تاویل کی ضرورت پیش آئی ہے۔

افادۂ انور: میرے نزدیک حدیث کی مراد تخلید بعد الحشر نہیں ہے جیسا کہ سمجھی گئی، بلکہ معنی یہ ہے کہ اس کو حشر تک ایسا ہی عذاب ہوگا، لہٰذا تخلید کا تعلق اس نوع خودکشی کے ساتھ ہے کہ چھری یا بھالے سے خودکشی کی، یا کسی کو مارا یا زہر کھالیا یا کھلا دیا، تو جس طرح بھی خود اپنے کو قتل کر دیا یا کسی دوسرے کو ظلماً قتل کر دیا تو اسی طرح برزخ میں حشر تک وہ اسی قسم کے عذاب میں مبتلا رہے گا۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ طعن یطعن (فتح سے) معنوی عیب چینی کرنا اور باب نصر سے نیزہ بھونکنا۔

افادات حافظؒ: اوپر کی زیادتی کے بارے میں لکھا کہ اس سے معتزلہ وغیرہم نے استدلال کیا ہے کہ اصحابِ معاصی بھی ہمیشہ جہنم میں رہیں گے، اہلِ سنت کہتے ہیں کہ اول تو یہ زیادتی وہم راوی ہے، دوسرے بہت سے روایات اس پر شاہد ہیں کہ اہلِ توحید گناہ گاروں کو کچھ مدت کے بعد جہنم سے خلاصی مل جائے گی اور وہ ہمیشہ کفار ومشرکین کی طرح جہنم میں نہ رہیں گے، البتہ اگر کوئی خودکشی یا کسی کو قتل اس فعل کو حلال سمجھ کر کرے گا تو وہ ضرور کفار کی طرح مخلد فی النار ہوگا۔ کیونکہ کسی حرام فعل کو حلال سمجھنا کفر ہے اور کفر کی سزا ضرور خلودِ جہنم ہے۔ بعض نے کہا کہ اس فعل کی نہایت قباحت ظاہر کرنے کے لئے ایسا سخت حکم ان کی طرف بطور تہدید وتنبیہ کے منسوب ہوا ہے۔ اور اس کی حقیقت مراد نہیں ہے۔

بعض نے کہا کہ جزاء تو ایسے فعل کی خلودِ جہنم ہی تھی مگر حق تعالیٰ موحدین مسلمین کا اکرام کر کے ان کو جہنم سے نکلوا دیں گے بعض نے کہا کہ خلود سے مراد طویل مدت ہے۔ اور حقیقی خلود مراد نہیں ہے جو کفار کے لئے ہے۔ مگر یہ توجیہ زیادہ صحیح نہیں ہے (فتح الباری ص ۳/ ۱۴۸)۔

باب الصلوٰۃ علی المنافقین ۔ حدیث الباب کی روایت خود حضرت عمرؓ سے ہے، فرماتے ہیں کہ جب رأس المنافقین عبداللہ بن ابی کی وفات ہوئی تو حضور علیہ السلام کو بلایا گیا تا کہ آپ اس کی نمازِ جنازہ پڑھیں، آپ تشریف لائے اور نماز پڑھانے کھڑے ہوئے تو میں یک دم کود کر تیزی سے آپ کے پاس پہنچ گیا، اور عرض کیا یا رسول اللہ! کیا آپ ابن ابی کی نماز پڑھیں گے حالانکہ اس نے فلاں دن آپ کی شان میں یہ بات کہی تھی اور فلاں دن یہ بکواس کی تھی اور فلاں دن ایسی ایسی طرح گستاخیاں کی تھیں، میں نے ساری باتیں دہرائیں، اس پر حضور علیہ السلام مسکرائے اور فرمایا عمر! تم یہاں سے ہٹ جاؤ لیکن میں پھر بھی حضور علیہ السلام کو برابر روکتا ہی رہا تو فرمایا کہ مجھے خدا نے اختیار دیا ہے، لہٰذا میں نے اختیار کر لیا، آپ نے آیت استغفر لہم کی طرف اشارہ فرمایا جس میں ہے کہ تم ان منافقوں کے لئے چاہے استغفار کرو یا مت کرو، اگر ستر بار بھی استغفار کرو گے تو حق تعالیٰ ان کی مغفرت نہ فرمائیں گے۔

حضور علیہ السلام کے جوابِ مبارک کا منشا یہ تھا کہ میں نے خدا کے اختیار سے فائدہ اٹھایا ہے اور اگر مجھے یہ معلوم ہو جائے کہ اس کی مغفرت ہو سکتی ہے تو میں ستر بار سے زیادہ بھی استغفار کر لوں گا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اس کے بعد حضور علیہ السلام نے اس کی نماز جنازہ پڑھا دی، پھر لوٹے تو کچھ ہی دیر میں سورۂ براءۃ کی دو آیت نازل ہو گئیں **ولا تصل علی احد منهم مات ابدا، وهم فاسقون** تک اور **ولا تقم علی قبره وهم فاسقون.** تک۔ حضرت عمرؓ نے اس واقعہ کو بیان کر کے فرمایا کہ مجھے بعد کو تعجب ہوا کہ کس طرح اس دن رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی جناب میں ایسی جرأت کی تھی۔

قوله خيرت ۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ "تلقی المخاطب بمالا یترقب" کے طور پر تھا جس میں اپنی ایسی خواہش بھی پیش کی جا سکتی ہے۔ جس کو مخاطب نہیں چاہتا۔

قوله ولا تقم علی قبره ۔ فرمایا کہ اس سے حافظ ابن تیمیہؒ نے استنباط کیا کہ قرآن مجید کی نظر میں قبر مسلم پر کھڑا ہونا جائز ہے اور اسی لئے قبر کافر پر کھڑے ہونے سے منع کیا گیا، لہٰذا حوالی شہر کی زیارتِ قبور کو جائز و ثابت مانا۔ اور وہ سفرِ زیارت کو حدیث شد رحال کی وجہ سے ناجائز کہتے ہیں، جبکہ جمہور امت اس کو بھی جائز مانتی ہے۔

باب الثناء علی المیت ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ میت کی مدح و ثنا کا فائدہ اِنی ہے۔ اور فتح الباری سے معلوم ہوا کہ لمی بھی ہے یعنی اس میں سببیت کی شان بھی ہے، حافظ نے روایت نقل کی کہ جب لوگ کسی میت کی ثنا کرتے ہیں تو حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ تم نے اپنے علم کے مطابق ثناءِ میت کی ہے، جاؤ میں نے اسی کے مطابق کر دیا اور جو عیب و گناہ اس کے تمہیں معلوم نہ تھے ان سے تجاوز کیا، حضرتؒ نے فرمایا، یہی بات حدیثِ بخاری کے لفظ وجبت سے بھی مترشح ہوتی ہے۔ اور اس میں تو شک ہی نہیں کہ لوگوں کی تعریف ایک اچھی علامت ہے میت کے لئے۔ جیسا کہ جملہ انتم شہداء اللہ فی الارض سے بھی یہ بات ثابت ہوتی ہے، کیونکہ شہادت کسی ماضی کے واقعہ پر ہوا کرتی ہے، گویا پہلے خیریت کا وقوع ہو چکا ہے، جس کی شہادتِ وقوع یہ لوگ دے رہے ہیں، اس طرح صرف ان کی شہادت ہی کو میت کی مغفرت میں دخل نہ ہوگا۔

باب ماجاء فی عذاب القبر ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ عذابِ قبر تمام اہلِ سنت و جماعت کے نزدیک تواتر سے ثابت ہے۔ بلکہ معتزلہ کی طرف جو منسوب ہے کہ وہ اس سے منکر ہیں، وہ بھی میرے نزدیک ثابت نہیں ہے، بجز بشر مریسی و ضرار بن عمرو کے۔

پھر اہل سنت والجماعت کے بھی دو قول ہیں، کہ عذاب صرف روح کو ہوگا، یا جسم و روح دونوں کو۔ ابن القیم اول کے قائل ہیں۔ میرے نزدیک اقرب الی الحق دوسرا قول ہے۔ صوفیہ کہتے ہیں کہ عذاب جسم مثالی کو ہوگا، عالم مثال عالم ارواح سے زیادہ کثیف اور عالمِ اجساد

سے زیادہ لطیف ہے۔ حاصل یہ کہ عذاب کا کچھ حصہ قبر سے شروع ہو جاتا ہے جو جہنم میں داخل ہونے سے کامل ہو جائے گا۔ **کما قال تعالیٰ و یوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب۔**

حضرتؒ نے فرمایا: شیخ اکبر نے کہا کہ آلِ فرعون غیر فرعون ہے۔ لہٰذا ادخال جہنم کا حکم آلِ فرعون کے لئے ہوگا۔ خود فرعون کے لئے نہ ہوگا۔ (کیونکہ وہ شیخ اکبر کے نزدیک مرتے وقت ایمان لے آیا تھا)

میں کہتا ہوں کہ یہ تو قرآن مجید کا ایک طریقہ ہے کہ وہ اختصار کے لئے اس کا مضاف الیہ مراد لیتا ہے، لہٰذا اصل عبارت یوں تھی **ادخلوا فرعون و آله اشد العذاب**، اس طویل عبارت کو ایک لفظ میں لپیٹ کر آلِ فرعون فرما دیا۔ اس کو خوب سمجھ لو۔

قوله غدوا و عشيا۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ واقعہ قبر کا بیان ہوا ہے۔

باب التعوذ من عذاب القبر. قوله و من فتنة المسيح الدجال، حضرتؒ نے فرمایا: البدور السافرہ میں ایک روایت مرفوع ہے کہ جس نے حضرت عثمانؓ کے قتل میں شرکت کی تھی، وہ اپنی قبر میں دجال پر ایمان لائے گا، اگر یہ روایت محدثین کے معیارِ صحت پر پوری ہو تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فتنۂ دجال کا اثر قبور تک بھی پہنچے گا، لہٰذا فتنۂ دجال سے پناہ مانگنے کا ایک نکتہ یہ بھی ہوگا، پھر یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ ابتلاء ان معاصی کے آثار میں سے ہوگا، جو دنیا میں کئے تھے۔

باب ماقيل فی اولاد المسلمين۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ اولادِ مسلمین کی نجات پر اجماع امت منعقد ہو چکا ہے۔ لیکن حضرت نانوتویؒ نے فرمایا کہ دلائل کا مقتضے ان کے بارے میں بھی توقف ہے۔

میرے نزدیک جو احادیث توقف ظاہر کرتی ہے، ان کو نجات والی احادیث سے جوڑ کر منطبق کیا جائے گا۔ مزید فرمایا کہ حضرت الاستاذ شیخ الہندؒ اپنے استاذ حضرت نانوتویؒ سے توقف نقل کرتے تھے اور خود بھی توقف ہی کے قائل تھے، فرمایا کرتے تھے کہ محققین توقف کے ہی قائل ہیں اور فرماتے تھے کہ اجماع متاخرین کا ہے، حالانکہ وہ سب ہی کا ہے۔ (وراجع اللامع ص ۲/ ۱۳۸ والبدائع للتھانویؒ ص ۲۲۵)۔

پھر فرمایا کہ میرے نزدیک نجات کا مسئلہ نکھرا ہوا ہے۔ اور ہم نے تقلید ابوحنیفہ کی ہی کر رکھی ہے۔ مولانا اپنے خیال پر رہیں ہم جتھہ بندی کے قائل نہ تھے۔ گو اساتذہ کا ادب واحترام کرتے تھے۔ (والحق احق ان یقال)۔

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اولادِ مسلمین کے بارے میں اللہ اعلم بما کانوا عاملین کا مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے ان سے عمل خیر ہی کا ارادہ فرمایا تھا، اور یہی بات ان کے لئے اس کے علم وتقدیر میں سابق ہو چکی تھی۔ لہٰذا ان کے بارے میں یہ ابہام لفظی ہے، اس کے باوجود کہ خارج میں ان کی نجات کا تعین ہو چکا ہے۔ اسی لئے ان کی نجات پر متقدمین ومتاخرین سب کا اجماع ہو گیا ہے۔

باب ماقيل فی اولاد المشركين ۔ اس بارے میں اختلاف ہے، امام اعظمؒ سے توقف نقل ہوا ہے اور علامہ نسفی نے الکافی میں تصریح کی کہ توقف سے مراد حکم کلی میں توقف ہے، عدم العلم مراد نہیں ہے، نہ عدم الحکم بشی مراد ہے۔ یعنی بعض ناجی ہوں گے۔ اور بعض نہ ہوں گے۔ اور یہی مذہب حسب تصریح امام ابو عمر امام مالکؒ کا بھی ہے۔ (کذافی التمہید)۔

یہی مذہب بہ تصریح حافظ امام شافعیؒ کا ہے، البتہ امام احمد سے دو قول ہیں ابن القیم نے نجات کو اختیار کر لیا ہے جیسا کہ شفاء العلیل میں ہے۔ اور اسی کو انہوں نے اپنے استاذ ابن تیمیہ کی طرف بھی منسوب کیا ہے، لیکن ان کے فتاویٰ میں بھی توقف ہی ہے، پھر معلوم نہیں کہ ان سے روایات متعدد ہیں یا ابن القیم سے نقل میں سہو ہوا ہے، حمادان، سفیانان، عبداللہ بن مبارک، اوزاعی، اسحاق بن راہویہ سے بھی توقف ہی منقول ہے، پھر اشعری آئے تو نجات کو اختیار کر لیا اور شافعیہ نے بھی ان کا قول لے لیا جبکہ امام شافعی کا مذہب علامہ نووی نے بھی ذکر نہیں کیا۔ حافظ نے بھی اشعری کا قول اختیار کیا۔ اور اسی کو امام بخاری کی طرف بھی منسوب کیا لیکن میرے نزدیک امام بخاری نے توقف

والوں کی رائے سے موافقت کی ہے، جیسا کہ کتاب القدر سے معلوم ہوتا ہے۔ علامہ ابن کثیر نے سورۂ بنی اسرائیل میں مذہب اشعری بھی توقف کا ظاہر کیا ہے۔ پھر معلوم نہیں نجات کا قول ان سے کیسے نقل ہوا۔ کم از کم ان سے نقل میں تعارض تو ثابت ہو ہی گیا۔

قولہ اللہ اعلم بما کانوا عاملین۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: یہ نص صریح ہے اس باب میں، کہ جس سے کسی طرح بھی عدول وتجاوز صحیح نہ ہوگا، کیونکہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا اور آپ نے جواب میں توقف ہی فرمایا لہٰذا طے شدہ مسئلہ توقف ہی ہے اور جو مبہم دلائل اس کے خلاف ہیں وہ سب یقیناً مستحق تاویل ہیں۔ اور جن لوگوں نے تاویل کے ذریعے نجات کو اختیار کیا ہے ان کی تاویل رکیک اور نا قابلِ اعتناء ہے۔

انہوں نے کہا کہ حدیث میں عمل پر مدار ہے۔ جب ان سے عمل شرک صادر نہیں ہوا تو لامحالہ نجات کے مستحق ہوں گے۔ میں کہتا ہوں کہ ایسا نہیں ہے، کیونکہ حدیث میں خود عمل پر نہیں بلکہ علم بالعمل پر محمول کیا ہے، لہٰذا یہ حدیث تو عمل کی جڑ کاٹ رہی ہے۔ اگر کہا جائے کہ شریعت میں تو ہلاکت ونجات اعمال پر ہی کر رکھی گئی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ بھی بطور حصر کے غلط ہے کیونکہ جس طرح عمل پر نجات کا ضابطہ ہے ایسے ہی نجات و ہلاکت کا تعلق استعداد سے بھی ہے، یہ دوسرا ضابطہ ہے اور خاص طور سے ان کے لئے جن کو عمل کا زمانہ نہیں ملا (کہ بلوغ سے قبل ہی فوت ہو گئے)۔

پھر اس میں بھی کیا استبعاد ہے کہ مآل کار ثمرہ کا ترتب ہی استعداد پر مان لیا جائے، کہ جس میں خیر کی استعداد ہوگی وہ نجات پائے گا، اور جس میں اس کے خلاف ہوگی وہ ہلاک ہوگا، لہٰذا فیصلہ جہاں عمل کے ذریعہ ہوگا، اسی طرح علمِ الٰہی میں سابق شدہ امر پر بھی ہوگا۔ اور اسی طرح ہونا بھی چاہئے کیونکہ عمل کی بات تو صرف ان تک محدود رہے گی جنہوں نے اس کا زمانہ پالیا اور جنہوں نے اس کو نہ پایا، ان میں تو صرف استعداد ہی ہے۔ لہٰذا حق تعالیٰ کے علم میں جو کچھ بھی ان کے بارے میں ہے...... اسی پر فیصلہ ہونا چاہئے، فافہم۔

اس کے علاوہ فتح الباری میں یہ بھی ہے کہ قیامت کے دن اہلِ فترت اور مجانین کا امتحان لیا جائے گا۔ ان سے کہا جائے گا کہ تم اپنے کو جہنم میں ڈال دو۔ لہٰذا جو ایسا کرے گا وہ ناجی ہوگا اور جو انکار کرے گا وہ ہلاک ہوگا، اسی طرح ممکن ہے کہ بچوں کا بھی محشر میں کوئی امتحانی عمل تجویز ہو، جس پر ہلاکت ونجات موقوف ہو۔ واللہ اعلم۔

قولہ شیخ وصبیان۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ اس میں بھی استغراق پر دلیل نہیں ہے جبکہ اسی رؤیا سے متعلق بعض روایات میں لفظِ اکثر الصبیان بھی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ میں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے گرد اتنے بچے دیکھے کہ ان جیسی تعداد اپنے پورے دور میں اور کہیں نہیں دیکھے، یہ مراد علامہ طیبی نے بھی سمجھی ہے، مگر حافظ ابن حجر اس کو نہ پا سکے، اور یہ بچے ان کے پاس اس لئے زیادہ تھے کہ وہ فطرت پر تھے، جبکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو بھی فطرت کے ساتھ خصوصی مناسبت ہے حتیٰ کہ حنیفیت کو دین فطرت کہا جاتا ہے۔ اور آپ نے اپنے والد آذر کو بھی اپنی فطرت مبارکہ ہی کی وجہ سے وہ مشہور جواب دیا تھا، حالانکہ آپ اس وقت بچے تھے، پھر جب آپ کو فطرت کے ساتھ مزید اختصاص حاصل تھا تو مناسب ہوا کہ فطرت پر مرنے والے بچے بھی آپ ہی کے پاس جمع ہوں۔

قولہ والصبیان حولہ۔ یہ بڑے خوابِ نبوی کا ایک جزو ہے، کہ آپ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو بھی دیکھا جن کے پاس بچے جمع تھے، حضرتؒ نے فرمایا کہ اس سے حافظ نے خیال کیا کہ امام بخاری نے بھی نجاتِ اولادِ مشرکین کو اختیار کیا ہے، کیونکہ ان کے پاس وہی بچے ہوں گے جو نجات یافتہ ہوں گے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ کل کا لفظ کسی روایت میں نہیں ہے، پس صرف وہ ہوں گے جو فطرت پر مرے ہوں گے۔ فتح الباری نے سب مراد لئے ہیں اور اس سے اپنا مطلب نکالا ہے۔ وہ صحیح نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اسی رؤیا والی روایت میں دوسرا لفظ یہ بھی آیا ہے کہ وہ بچے بعض اولادِ ناس تھے، سب نہ تھے۔ لہٰذا سارے بچوں کی

نجات ثابت نہ ہوئی، خواہ وہ مسلمانوں کے ہوں یا کافروں کے) اور بحث سب کے بارے میں ہے، کہ اس میں کفار کے بچے بھی داخل ہوں، ورنہ بعض کی نجات تو طے شدہ و اجماعی ہے، مثلاً اولاد مسلمین کی۔

عذاب قبر کی تقریب و مثال

حضرتؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک عذابِ قبر اس سے زیادہ مشابہ ہے جو آدمی خواب میں احساس کرتا یا دیکھتا ہے اور عذاب کا تعلق بھی ادراک و احساس کی ہی ایک قسم سے ہے۔ اور وہ حسی ہی ہوتا ہے مگر اسی عالم میں جس میں وہ ہے، اور اسی کے حق میں وہ حسی ہے، جس کو عذاب ہو رہا ہے، دوسرے لوگوں کے لئے نہیں کہ وہ اس وقت دوسرے عالم میں ہیں جس طرح خواب والا جو کچھ دیکھتا ہے وہ بھی اس کے لئے حسی ہے، مگر ہم اس کا احساس نہیں کرتے۔ اس سے یہ نہ سمجھنا کہ عذابِ قبر صرف خیالی چیز ہے۔ اس لئے کہ یہ تو زندقہ والحاد ہے **نعوذ باللہ من الزیغ وسوء الفھم**۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے عذاب کی تین صورتیں لکھی ہیں اور ایک ایسی ہی خیال کے قریب لکھی ہے۔ معلوم رہے کہ میں عقائد میں شاہ صاحب کا التزام نہیں کرتا۔ فقہ میں ائمہ اور عقائد میں متقدمین و سلف کا معتقد ہوں اور فلسفہ کو خود پہلوں سے زیادہ سمجھتا ہوں۔

باب موت یوم الاثنین ۔حضرتؒ نے فرمایا کہ علامہ سیوطیؒ نے پیر کے دن کو موت کے لئے افضل الایام کہا ہے کیونکہ اس دن میں حضور علیہ السلام کی وفات ہوئی ہے، اگر چہ دوسرے اعتبارات سے جمعہ کا دن افضل الایام ہے۔

باب موت الفجاۃ ۔حضرتؒ نے فرمایا کہ دفعۃً اور اچانک موت سے حدیث میں پناہ مانگی گئی ہے، مگر اس کے باوجود ایسی موت بھی شہادت کی موت ہے۔ پناہ اس لئے مانگی ہے کہ آدمی وصیت وغیرہ نہیں کر سکتا۔

باب ماجاء فی قبر النبی علیه السلام ۔حضور علیہ السلام کی قبر مبارک مسنم ہے، یعنی ابھری ہوئی، کوہان شتر کی طرح ہے۔ یہی مذہب حنفیہ کا ہے اور امام مالک و احمد و بعض شافعیہ کا بھی ہے۔ آپ کی قبرِ مبارک مسطح نہیں ہے یعنی زمین کے برابر یا اکثر شافعیہ کا مختار ہے۔ (حاشیہ بخاری)۔

راوی حدیث بخاری کہتا ہے کہ میں نے قبرِ مبارک نبوی کو مسنم دیکھا ہے۔ شافعیہ نے کہا کہ پہلے تو وہ مسطح ہوگی، پھر کسی نے مسنم کر دیا ہوگا۔ حضرتؒ نے فرمایا: جی ہاں! کوئی حنفی گھسا ہوگا کہ حنفیہ کے لئے ایسا کر لیا۔ اور کون ایسا جری ہوگا جس نے اندر گھس کر روضہ طیبہ میں، پہلی حالت سے بدل دیا ہوگا، خواہ مخواہ کی تاویلات ایسی ہی ہوتی ہیں۔

پھر فرمایا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ جس زمانہ میں والیٔ مدینہ تھے، (اپنے دورِ خلافت سے قبل) اس وقت انہوں نے روضۂ مقدسہ کی مربع چار دیواری کو مخمس (پانچ گوشہ) کر دیا تھا۔ تاکہ نماز پڑھنے والوں کی اس طرف کو سیدھ نہ ہو، پھر سلطان نورالدین شہید نے دھات کی دیوار چار طرف بنوادی تھی۔ یہ سلطان حنفی المذہب تھا اور وہ اسی کی بنوائی ہوئی اب تک باقی ہے۔

قوله لا تدفنی ۔حضرت عائشہؓ نے وصیت فرمائی تھی کہ مجھے حضور علیہ السلام اور حضرت ابوبکر و عمرؓ کے ساتھ دفن نہ کرنا، کیونکہ وہاں صرف ایک قبر کی جگہ باقی ہے، جہاں حضرت عیسیٰ علیہ السلام دفن ہوں گے، چنانچہ حسب وصیت آپ کو بقیع میں دفن کیا گیا۔

اسوۂ سیدنا عمرؓ: قول عمرؓ **ما کان بشیٔ اھم الی من ذالک المضجع فاذا قبضت الخ** حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے کہ میرے نزدیک کوئی چیز بھی زیادہ اہم واقدم نہ تھی بجز اس خواب گاہ کے، لہٰذا جب میری روح قبض ہو جائے تو میری نعش اٹھا کر لے جانا اور پھر میرا سلام حضرت عائشہؓ سے کہہ کر عرض کرنا کہ عمر تمہارے بیت میں دفن ہونے کی اجازت چاہتا ہے، وہ پھر بھی اجازت دیں تو مجھے وہاں دفن کرنا ورنہ مجھے مقابرِ مسلمین میں لے جا کر دفن کر دینا۔

اس سے پہلے بھی اپنے صاحبزادے عبداللہ بن عمرؓ کو فرما چکے تھے کہ جاؤ! امام المومنین حضرت عائشہؓ سے عرض کرو کہ عمر بن الخطاب

بعد سلام آپ سے اجازت چاہتا ہے کہ میں اپنے دونوں صاحبوں کے پہلو میں دفن ہو جاؤں، حضرت عائشہؓ نے جواب دیا کہ اس جگہ کو تو میں اپنی ہی واسطے چاہتی تھی، لیکن آج میں حضرت عمرؓ کو ہی اپنے پر ترجیح دیتی ہوں۔ ابن عمر لوٹے تو حضرت عمرؓ نے فوراً پوچھا کیا جواب لائے؟ انہوں نے بتایا کہ (امیر المومنین! انہوں نے آپ کے لئے اجازت دے دی ہے۔ اس کے بعد وہ جملہ ارشاد فرمایا جو اوپر ذکر ہوا ہے اور مکرر اجازت طلب کرنے کا حکم دیا۔ اس آخری جملہ پر کچھ لکھنا ہے، لیکن اس سے قبل فتح الباری کے چند اقتباسات پیش ہیں، حافظ نے لکھا کہ یہاں ایک طویل حدیث کا کچھ حصہ ذکر ہوا ہے جو حضرت عثمانؓ کے مناقب میں آئے گی، اس میں یہ بھی ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابن عمرؓ سے یہ بھی تاکید کی تھی کہ میرا حضرت عائشہ سے سلام کہنا اور امیر المومنین کا لفظ ادا نہ کرنا۔ (اس لئے کہ یہ سوال بحیثیت ایک عام انسان کے پیش کرنا چاہتے تھے بحیثیت حاکم وقت یا امیر المومنین کے نہیں، واللہ اعلم)۔

اشکال و جواب: علامہ ابن التینؒ نے کہا کہ حضرت عائشہؓ کا یہ فرمانا کہ اس جگہ کو میں نے اپنے لئے طے کر رکھا تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں صرف ایک قبر کی جگہ تھی، حالانکہ مدت بعد جب حضرت عائشہؓ کی وفات ہوئی ہے جب بھی ایک قبر کی جگہ باقی تھی، کیونکہ آپ نے فرمایا ''مجھے وہاں ان کے ساتھ دفن نہ کرنا، میں اپنی بڑائی نہیں چاہتی، مجھ کو میری صواحب کے ساتھ بقیع میں دفن کرنا۔''

اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے حضرت عائشہؓ کا یہی خیال ہوگا کہ روضۂ مبارکہ میں صرف ایک قبر کی جگہ ہے۔ حضرت عمرؓ کے دفن ہونے پر معلوم ہوا کہ ایک جگہ اور بھی ہے، مگر اس کے بارے میں روایات میں یہ آ گیا تھا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام وہاں دفن ہوں گے، اس لئے آپ نے اپنے اوپر ان کو بھی ترجیح دی۔ (فتح الباری ص ۱۶۶/۳)۔

۱۱۰ کتوبر ۱۹۳۲ء درس بخاری میں خوب یاد ہے کہ اس موقع پر امیر المومنین حضرت عمرؓ کی عاجزانہ درخواست اور ام المومنین حضرت عائشہؓ کے لئے نظیر ایثار کا ذکر فرما کر حضرت شاہ صاحبؒ پر حالتِ گریہ طاری ہو گئی تھی۔

خدا رحمت کند آں بندگان پاک طینت را۔

علامہ ابن بطالؒ نے فرمایا: حضرت عمرؓ نے اجازت اس لئے طلب کی تھی کہ وہ قبر کی جگہ ان کا مملوکہ بیت تھا۔ اور ان کو حق تھا کہ وہ ایثار کر کے دوسرے کو اجازت دے دیں اس لئے انہوں نے حضرت عمرؓ کو ترجیح دی۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ قبور میں مجاورتِ صالحین کے لئے حرص کرنا (جیسے حضرت عمرؓ نے کی) پسندیدہ فعل ہے، کیونکہ اس امر کا لالچ ہے کہ جب ان پر رحمت نازل ہوگی تو اس کو بھی اس سے فائدہ ہوگا، اور اہلِ خیر جب ان کی زیارت کو آئیں گے تو اس کے لئے بھی دعا کریں گے۔ (فتح 〃〃)۔

حضرت عمرؓ اور مدفن بقعۂ نبویہ

حضرت عمرؓ کے سامنے بوقتِ وفات تین بڑے اور اہم ترین مسائل تھے، آئندہ کے لئے خلافت کس کو سپرد کریں، اپنے قرضوں کی ادائیگی، اور اپنے دفن ہونے کی جگہ کا تعین۔ کیونکہ آپ کی شہادت کا معاملہ اچانک اور بالکل توقع کے خلاف پیش آ گیا۔ اس لئے تینوں ضرورتوں کا فکر لاحق ہو گیا تھا، مگر خود آپ کے بیان کے مطابق سب سے زیادہ فکر آپ کو اپنے مدفن کے بارے میں تھی، اسی لئے آپ نے اپنی عظیم تمنا اور خواہش کے تحت اپنے صاحبزادے حضرت ابن عمرؓ کو حضرت عائشہؓ کے پاس بھیجا اور عاجزانہ طور سے درخواست کی کہ مجھے اپنے دونوں صاحبوں (حضورِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ) کے پاس دفن ہونے کی اجازت دیں، عاجزانہ اس لئے کہ خود ہی تاکید سے فرمایا کہ صرف میرا نام لے کر درخواست کرنا، امیر المومنین نہ کہنا، اور دوسری روایت بخاری (مناقب حضرت عثمان ص ۵۲۴) میں یہ بھی ہے کہ میں آج امیر المومنین بھی نہیں ہوں، (جس کی وجہ محدثین نے یہ لکھی کہ آپ کو اپنی موت کا یقین ہو چکا تھا، اس لئے ایسا فرمایا) غرض پوری

طرح حضرت عائشہؓ کو اطمینان دلایا تا کہ وہ اس بارے میں کچھ بھی جبر یا گرانی محسوس نہ کریں، اور یہ سب عاجزی اور اپنی انتہائی خواہش و تمنا کا اظہار کس لئے تھا، صرف اس لئے کہ افضل الخلائق صلے اللہ علیہ وسلم اور افضلِ امت محمدیہ کے قربِ خاص کی دولت ان کو حاصل ہو جائے، جو دنیا و آخرت دونوں کے لحاظ سے عظیم ترین شرف تھا۔ چنانچہ آپ کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔ جب حضرت ابن عمرؓ حضرت عائشہؓ کی منظوری لے کر آئے تو ان کو دیکھتے ہی فرمایا۔ مجھے اٹھا کر بٹھا دو اور بڑے فکر و بے صبری کے عالم میں ان کے بلانے سے قبل ہی پوچھا کیا جواب لائے؟ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا: امیر المومنین! وہی جو آپ کی خواہش و تمنا ہے، یعنی اجازت دے دی ہے۔ آپ نے یہ مژدۂ جان فزا سنتے ہی خدا کا شکر کیا پھر فرمایا: " ما كان شيء اهم الى من ذلك المضجع " (میرے لئے اس خوب گاہ کے حصول سے زیادہ اور کوئی چیز بھی اہم نہ تھی) یعنی سب سے زیادہ فکر، تمنا اور خواہش یہی تھی کہ وہ مبارک و مقدس جگہ مجھے حاصل ہو جائے، اس کے بعد بھی آپ کو تردد رہا کہ شاید حضرت عائشہؓ نے دل سے اجازت نہ دی ہو، اور خود اپنے لئے ہی اس خواب گاہ کو زیادہ پسند کرتی ہوں، میری وجاہت کی وجہ سے اجازت دے دی ہو، یا ممکن ہے پھر رائے بدل جائے، اس لئے پھر فرمایا کہ میری وفات کے بعد میرا جنازہ وہاں لے تو ضرور جانا، مگر ایک بار پھر حضرت عائشہؓ سے اجازت طلب کرنا، اور وہ اجازت نہ دیں تو ہرگز اصرار نہ کرنا، بلکہ مقابرِ مسلمین میں دفن کر دینا۔

سلفی ذہن اور لمحۂ فکریہ

ناظرین انوار الباری کی خدمت میں بڑے دکھ کے ساتھ اتنا عرض کرنے کی اجازت چاہوں گا کہ یہی بات جو عہدِ صحابہ سے اب تک قائم رہی تھی کیا کچھ عرصہ سے اس کو بدلنے کی سعی نا کام نہیں کی جا رہی ہے؟ حضرت عمرؓ کی طرح ساری دنیائے اسلام کے مسلمانوں کی بھی برابر تمنا اور خواہش یہی رہی ہے کہ کسی طرح اس روضۂ مقدسہ نبویہ کے قرب میں خواب گاہ کے لئے چند گز زمین میسر ہو جائے، اور آج کے ہوائی جہازوں کے دور میں تو زمین کے ہر خطے سے بہت ہی کم وقت میں یہ نعمت حاصل ہو سکتی ہے، مگر جہاں یہ ذہن بن رہا ہو کہ اگر کسی کی وفات حرمین میں ہو تو اس کو بھی ریاض میں لے جا کر دفن کیا جائے، یا وہاں وفات ہو تو حرمین یا قربِ خاص نبوی میں مکرر دفن کا اہتمام نہ ہو تو کیا یہ حضرت عمرؓ کی پیروی ہے یا اپنے خاص ذہن اور اپنے الگ تفرد کی؟ بینوا توجروا۔

صحابۂ کرام اور دفن مدینہ کی خواہش

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ بہ کثرت صحابۂ کرام دنیا کے مختلف حصوں میں چلے گئے تھے، مگر جب ان کی عمر کا آخری وقت آتا تھا تو مدینہ طیبہ آ جاتے تھے، تا کہ وہیں وفات پائیں۔ کیا اس کے برعکس اب اہلِ نجد سلفی حضرات کا یہ ذہن نہیں ہے کہ وہ حرمین شریفین کے قریب میں بھی اگر وفات پائیں تو ان کو ریاض وغیرہ نجد لے جا کر اپنے خاندان کے لوگوں کے ساتھ ہی دفن کیا جانا زیادہ پسند ہے؟

دعاءِ سیدنا عمرؓ: بخاری شریف کتاب فضائل المدینہ ص ۲۵۳ میں آخری حدیث حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ آپ نے اپنے لئے شہادت کی اور بلد الرسول میں موت کی تمنا اور دعا کی تھی۔

علامہ عینیؒ نے لکھا کہ ایسا ہی ہوا کہ وہ اپنی تمنا کے موافق اپنے صاحبین کے ساتھ اس حصے میں دفن ہوئے جو اشرف البقاع میں سے ہے۔

واضح ہو کہ علامہ ابن تیمیہؒ کو یہ بات بہت ناپسند ہے کہ بقعۂ مقدسہ قبرِ نبوی کو اشرف البقاع کہا جائے وفیا للعجب!!۔

یہ بخاری شریف کی کتاب الجنائز چل رہی ہے، موجودہ دنیائے اسلام کے تقریباً ایک ارب صحیح العقیدہ مسلمان سب ہی قبر پرستی کے خلاف ہیں، اور خدائے واحد کے سوا کسی کی بھی عبادت جائز نہیں سمجھتے، لیکن مشروع زیارتِ قبور کے ضرور قائل ہیں اور خاص طور سے حضورِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی قبر معظم و مکرم کی زیارت کے لئے سفر کو بھی نہ صرف جائز بلکہ افضل المستحبات یا قریب واجب کے سمجھتے ہیں، اس لئے

ہمارے سلفی بھائیوں نے ان کو قبوری (یا قبر پرست) کا لقب دیا ہے، یقیناً اس ذہن کے لوگوں کو حضرت عمرؓ کا مذکورہ بالا اقدام بھی پسند نہ ہوگا۔
حافظ ابن تیمیہ کا ارشاد ہے کہ روضۂ مقدسہ قبر نبوی کے پاس دعا کرنا بھی درست نہیں، تو یہ حضرت عمرؓ کی اتنی بڑی خواہش حضور علیہ السلام اور حضرت ابوبکرؓ کے قریب میں دفن ہونے کی، کیا خوانخواستہ یہ بھی قبر پرستی کی ہی قریب کی نہ ہی کوئی دور کی بات تو نہ تھی؟!
حافظ ابن تیمیہ تو یہ بھی فرماتے تھے کہ حضور علیہ السلام ضرور افضل الخلق ہیں، مگر یہ ضروری نہیں کہ آپ سے مس کرنے والی زمین بھی افضل ہو، پھر کہا کہ کیا وہ زمین کا حصہ مساجد سے بھی افضل ہوسکتا ہے؟ یعنی اس بات کو خلافِ عقل بھی خیال کرتے تھے۔
اس کے بارے میں ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں کہ ان کا یہ خیال تمام امتِ محمدیہ کے اجماع کے خلاف ہے اور خود ان کے ممدوحِ اعظم شیخ ابن عقیل حنبلیؒ کے بھی خلاف ہے کہ وہ بھی اس مقدس بقعۂ مبارکہ کو نہ صرف بیت اللہ بلکہ عرش و کرسی سے بھی افضل فرماتے ہیں۔
لیکن ایک بہت مختصر سا سوال یہاں یہ بھی ہوتا ہے کہ جب قبور کی کوئی اہمیت نہیں، بلکہ ان سے متصل مواضع کی بھی فضیلت نہیں ہے۔ حدیہ کہ وہاں قریب میں کھڑے ہوکر ہم اپنے لئے دعا بھی نہیں کرسکتے کہ اس کو بھی ابن تیمیہ منع کرتے ہیں۔ تو حضرت عمرؓ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے قریب والے مضجع (خواب گاہ) کو کیوں اتنا پسند فرما رہے تھے کہ ان کو اپنے آخری لحات میں بھی سب سے بڑی فکر و تمناوہیں دفن ہونے کی تھی۔ اور بار بار اس کے لئے حضرت عائشہؓ سے عاجزانہ درخواست پیش کی ہے اور سب ہی نے حضرتِ عائشہؓ کے اس ایثار کو ایثارِ عظیم بھی قرار دیا ہے۔
اور صحابہ میں سے کسی نے حضرت عمرؓ کے اس عمل پر نکیر نہیں کی، جبکہ حضراتِ صحابہؓ کسی ایک امر میں بھی شرعی امور میں سے کسی کی رعایت نہ کرتے تھے اور کوئی بھی غلطی کرتا تو دوسرے ٹوک دیا کرتے تھے۔
پھر معلوم نہیں امام بخاریؒ بھی اوپر کی مضجع والی ایسی حدیث کیوں ذکر کر گئے، اور محدثین کبار اور شارحین نے بھی اس پر کوئی نکیر نہیں کی۔ اب یہ فیصلہ ناظرین کریں گے کہ حق ان سب اکابرِ امت کے ساتھ ہے یا علامہ ابن تیمیہؒ کے ساتھ ہے، ہم صرف حق کی تائید کے لئے ہر وقت تیار ہیں۔ واللہ الموفق۔

سلفی عقائد: بڑی مشکل یہ ہے کہ ہم اگر توسل کریں تو وہ ان کے نزدیک شرک ہے، ہم اگر زیارتِ قبر نبوی کے لئے سفر کریں تو وہ حرام ہے اور خود ان کے اپنے عقائد تک کا یہ حال ہے کہ ان کو ثابت کرنے کے لئے ضعیف و منکر احادیث کا سہارا لیتے ہیں۔
(۱) استواء علی العرش کو بمعنی جلوس و قعود خداوندی مانتے ہیں، حافظ ابن القیم کہتے ہیں کہ نہ خدا کے عرش پر بیٹھنے کا انکار کرو، نہ اس کا انکار کرو کہ خدا قیامت کے دن حضور علیہ السلام کو اپنے عرش پر اپنے پاس بٹھائے گا۔ (۲) خدا کے عرش کو آٹھ بکروں نے اپنے اوپر...... اٹھا رکھا ہے، حالانکہ یہ حدیث محدثین کے نزدیک منکر ہے۔ (۳) خدائے تعالیٰ کے بوجھ کی وجہ سے آسمانوں میں بوجھل کجاوے کی طرح اطیط (آواز) ہوتی ہے۔ یہ حدیث بھی نہایت ضعیف ہے۔ (۴) دنیا کے ختم ہونے پر خدا آسمان سے اتر کر زمین میں گھومے گا، علامہ ابن القیم نے یہ منکر حدیث اپنی مشہور کتاب زاد المعاد میں درج کی ہے حالانکہ یہ حدیث بھی بے اصل ہے۔

علمائے سعودیہ سے یہ توقع

بہر حال! ہم مایوس نہیں ہیں، اور امید ہے کہ جس طرح علماءِ سعودیہ نے طلقاتِ ثلاث کے مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہ و علامہ ابن القیم کی غلطی مان کر جمہور امت کے فیصلہ کو مان لیا ہے۔ اسی طرح اگر وہ حضرات دوسرے اصولی و فروعی مسائل پر بھی بحث و نظر کریں گے تو ان شاء اللہ ثم ان شاء اللہ وہ ضرور جمہور امت کے ہی فیصلوں کو قبول کر کے جاری کریں گے۔

قولہ والذین تبوؤا الدار والایمان۔ علامہ قسطلانیؒ نے لکھا کہ حضرت عمرؓ نے وصیت فرمائی کہ میرے بعد انصارِ مدینہ کا بھی خاص

خیال رکھا جائے، جنہوں نے مدینہ طیبہ کی سکونت اور ایمان کی دولت کو مضبوطی سے تھامے رکھا، حضرت شاہ صاحبؒ نے ترجمہ کیا کہ جنہوں نے مدینہ طیبہ اور ایمان میں اپنا ٹھکانا بنالیا۔ کہ یہ ان کا مکان و مستقر ہو گئے، لہٰذا کسی استعارہ کی ضرورت نہیں، مطلب صاف ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت عمرؓ کے نزدیک مدینہ طیبہ کی خاص منزلت تھی، اسی لئے پہلے موطأ امام مالک کے حوالہ سے ہم نقل کر چکے ہیں کہ وہ مدینہ طیبہ کو مکہ معظمہ سے افضل بھی سمجھتے تھے، یہاں مدینہ طیبہ کی سکونت کو خاص طور سے لازم و اختیار کرنے والے انصار کو بھی مستحقِ اکرام ورعایت قرار دے رہے ہیں۔

تفسیر مظہری ص ۹/۲۴۲ میں ہے کہ انصار کی مدح میں یہ کہا گیا کہ انہوں نے دارالہجرت اور دارالایمان کو اپنا ٹھکانا اور مسکن و مستقر بنایا تھا۔ اور مدینہ اسی لئے دارالایمان ہوا کہ وہ ایمان کا عظیم مظہر اول اور مستقر بنا تھا۔

حضرت عمر اور سفر زیارت

حضرت عمرؓ کے قلبِ مبارک میں زیارتِ قبر مکرم نبوی کی بھی کتنی زیادہ اہمیت تھی، انوارالباری ص ۱۱/۴۹ میں اس کا ذکر آ چکا ہے کہ جب بیت المقدس (شام) تشریف لے گئے تو حضرت کعب احبار کے قبولِ اسلام پر خوشی کا اظہار فرمایا اور ان کو ترغیب دی کہ میرے ساتھ مدینہ طیبہ چل کر قبر مکرم نبوی کی زیارت کا شرف حاصل کرو۔ کیا یہ اتنا بڑا سفر بھی سفر نہ تھا اور کیا حضرت عمرؓ خدانخواستہ ایک حرام سفر کی ترغیب دے رہے تھے؟!

ہم نے انوارالباری کی گیارہویں جلد میں زیارت و توسل کے مسائل پر مفصل و مدلل کلام کیا ہے اور خاص طور سے حافظ ابن تیمیہؒ کے رسائل زیارت و توسل کے ایک ایک جملہ کا ردو جواب لکھا ہے۔ اس کا مطالعہ کیا جائے۔

باب ما ینھی من سب الاموات۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ عام حکم یہی ہے کہ مردوں کو برا نہ کہا جائے، مگر کوئی اشقی الخلق ابولہب جیسا ہو تو اس کو برائی سے یاد کرنا جائز ہے، اسی لئے امام بخاری نے اس کے بعد ''باب شرار الموتے'' ذکر کیا جس میں ابولہب کی نشاندہی بھی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

اعادہ وافادہ: کتاب الجنائز ختم ہو رہی ہے، امام بخاری نے درمیان میں ہی ایک باب زیارۃ القبور'' کا درج کر دیا تھا، جس میں صرف ایک حدیث لائے تھے کہ حضور علیہ السلام ایک قبر کے پاس سے گذرے، جس پر ایک عورت رو رہی تھی، آپ نے فرمایا خدا سے ڈر اور صبر کر، اس نے حضور علیہ السلام کو نہیں پہچانا اور جواب دیا۔ جاؤ! نصیحت رہنے دو، تم پر میری جیسی مصیبت نہیں پڑی، پھر اس کو بتایا گیا کہ یہ تو نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم تھے، تو وہ حضور علیہ السلام کے درِ دولت پر حاضر ہوئی، وہاں کوئی دربان نہیں تھا، عرض کیا کہ مجھے معاف فرمائیں، میں نے آپ کو نہیں پہچانا تھا، حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ اصل صبر تو وہی ہے جو صدمہ پہنچتے ہی کر لیا جائے، یعنی بعد کو تو سب ہی کو صبر آ جاتا ہے۔ شارحین حدیث نے لکھا کہ امام بخاریؒ کا مقصد اس حدیث کے ذکر سے یہ ہے کہ زیارتِ قبور مردوں کی طرح عورتوں کے لئے بھی جائز ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے اس عورت کو زیارت سے نہیں روکا، صرف رونے اور جزع فزع کرنے سے روکا ہے، امام بخاری نے یہاں دوسری احادیث کا ذکر ضروری نہیں سمجھا، جو زیارتِ قبور کے جواز و استحباب کے بارے میں وارد ہیں، اور سب سے زیادہ اہم زیارتِ قبر معظم نبوی کا ذکر تھا۔ اس کو بھی نہیں لائے۔ کیونکہ وہ احادیث ان کی شرط پر نہ ہوں گی، لہٰذا اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ وہ ۱۸۔۲۰ حدیث جو زیارتِ نبوی کے بارے میں مروی ہیں، وہ درجۂ صحیح میں نہیں ہیں۔ پھر امام بخاریؒ خود بھی فرماتے ہیں کہ میں نے ساری احادیثِ صحاح کو جمع کرنے کا التزام نہیں کیا ہے۔

امام بخاری کا خاص طرزِ فکر

اربابِ صحاح میں سے امام موصوف کا یہ طرز زیادہ امتیازی ہے کہ وہ صرف اپنے فقہی نقطۂ نظر کی تائید کرنے والی احادیث لاتے

ہیں، اور دوسرے فقہاءِ محدثین کی تائیدی احادیث کو ذکر نہیں فرماتے، اور اپنے فقہی نقطۂ نظر کی طرف اشارہ بھی ابواب کے عنوانات میں کردیتے ہیں اور اس بارے میں وہ کہیں کہیں تو اتنے آگے بڑھ گئے ہیں کہ مقابل رائے کی مؤید احادیث صحیحہ قویہ سے بھی صرفِ نظر کرلی ہے، مثلاً امام بخاریؒ کے نزدیک رکوع وسجود کی حالت میں بھی قراءتِ قرآن مجید جائز ہے جبکہ مسلم وترمذی میں مستقل باب ممانعت کے قائم کر کے ۷۔۸ حدیث صحیح ممانعتِ قراءت کی پیش کی گئی ہیں، اور امام ترمذیؒ (تلمیذ امام بخاریؒ) نے یہ بھی تصریح کردی کہ ممانعت کا قول ہی اہلِ علم اصحابِ نبی صلے اللہ علیہ وسلم اور بعد کے حضرات کا ہے۔

اسی طرح امام بخاری کے نزدیک جنبی وحائضہ کے لئے قراءت قرآن مجید کا جواز ہے، اس کا بھی حدیث میں کوئی ثبوت نہیں ہے، بلکہ امام ترمذی وغیرہ نے ممانعت کی حدیث پیش کی ہیں، ایسے مواقع میں امام بخاری نے آثارِ صحابہ وتابعین سے استدلال کیا ہے حالانکہ وہ عام طور سے ان کو حجت نہیں مانتے، اور احادیث کے مقابلے میں تو وہ کسی کے نزدیک بھی حجت نہیں ہیں۔ پھر بعض جگہ تو حدیث خود ان کی شرط کے موافق بھی موجود ہوتی ہے، مگر اس کو اس کے موقع پر پیش نہیں کرتے، دوسری جگہ لاتے ہیں مثلاً نماز کے ارکان ومستحبات کتاب الصلوٰۃ میں ذکر کئے، مگر تشہد پر ان کو ختم کردیا، اور تشہد کے بعد درود شریف کا کوئی ذکر نہیں، جبکہ اس کی حدیث خود ان کی شرط بخاری کے مطابق کتاب الادعیہ میں موجود ہے، شارحین بخاری نے تاویل کی کہ شاید امام بخاری نے کتاب الصلوٰۃ میں اس حدیث کا اس لئے ذکر نہیں کیا کہ تشہد کے بعد درود شریف پڑھنا ان کے نزدیک فرض وواجب نہ تھا اور مقصد یہ تھا کہ امام شافعیؒ کا رد کریں، جو اس کو فرض وواجب کہتے ہیں، مگر یہ بات سمجھ میں نہیں آتی، کیونکہ فرض وواجب نہ سہی آخر امام بخاری اس کو کم سے کم درجۂ مستحب میں تو ضرور ہی سمجھتے ہوں گے۔ پھر عدم ذکر مطلقاً کی کیا توجیہ ہوگی؟ ایسے مقامات میں صرف حیرت درحیرت کے سوا کوئی راستہ سامنے نہیں آتا۔ والعلم عنداللہ۔

ان چند اشارات کے بعد ہم اصل مبحث کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

زیارۃِ قبرِ معظم نبوی کی عظمت واہمیت

متداول کتبِ حدیث کے سوا ہمیں احادیث وآثارِ صحابہ وتابعین کا بہت بڑا ذخیرہ امام المحدثین امام اعظم ابوحنیفہؒ کی مسانید وکتبِ آثار میں ملتا ہے، جن کی تعداد ۲۲۔۲۳ تک پہنچی ہے، وہاں ہم نے دیکھا تو مسندِ امام اعظم میں کتاب الحج والعمرہ کے آخر میں باب زیارۃ قبر النبی صلے اللہ علیہ وسلم موجود ہے، جس میں خود امام اعظمؒ حضرت نافعؒ کے واسطہ سے حضرت ابن عمرؓ سے زیارتِ قبرِ معظم نبوی کا مسنون طریقہ نقل کرتے ہیں۔ گویا حج وعمرہ کے بعد زیارتِ قبرِ نبوی بھی امتِ محمدیہ کے معمولات میں داخل رہی ہے اور اس کا مسنون طریقہ بھی روایات میں نقل ہوتا تھا۔

پہلے گزرا ہے کہ حضرت عمرؓ نے سفرِ شام میں کعب احبار کے قبولِ اسلام پر اظہار مسرت کیا اور ان کو زیارتِ قبرِ معظم کے لئے سفرِ مدینہ طیبہ کی ترغیب دی، امام مالک کی خلیفۂ عباسی کو مسجدِ نبوی میں طریقۂ زیارتِ قبرِ مکرم وطلبِ شفاعت کی تلقین بھی مشہور ہے۔ امام ابوداؤد نے احادیث احکامِ حج کے بعد ''بابِ ایتان المدینہ'' قائم کیا ہے۔ اگر صرف مسجدِ نبوی کی نمازوں کے لئے مکہ معظمہ سے یہ سفر ہوتا تو ایک باب ایتان الشام کا بھی ہوتا، کیونکہ مسجد اقصیٰ اور مسجد نبوی کا ثواب برابر ہے، جبکہ معمول بھی حج کے بعد یا پہلے صرف سفرِ مدینہ کا رہا ہے، سفرِ شام کا نہیں۔ لہٰذا اس ایتان المدینہ میں بھی پہلی نیت زیارۃ قبرِ مکرم نبوی کی اور پھر مسجد نبوی کی ہوتی تھی۔ امام بیہقی نے بھی مستقل باب زیارۃ القبر النبوی کا قائم کیا ہے۔ (اعلاء السنن ص ۱۰/۳۳۴)۔

حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص ص ۲/۲۶۶ میں حدیث زیارت (۱۰۷۵) درج کی، اور پھر دوسری احادیث زیارۃ پر بھی محدثانہ کلام کیا، جو قابل مطالعہ ہے۔ (اس کو ایک نجدی عالم نے غلط طریقہ پر پیش کیا ہے تو اس کا جواب ہم پہلے لکھ چکے ہیں۔

آثار السنن (علامہ محدث شوق نیمویؒ) ص ۱۲۶ میں باب زیارۃ القبور کے بعد باب زیارۃ قبر النبی علیہ السلام درج ہے۔ اعلاء السنن ص ۱۰/۳۲۹ میں حج کے بعد ابواب الزیارۃ النبویہ کے تحت احادیثِ زیارۃ کو مفصل محدثانہ کلام کے ساتھ درج کیا ہے۔ آخر فتح الملہم جلد دوم میں بھی احادیث زیادہ نقل ہوئی ہیں۔ صحیح ابن السکن میں بھی باب ثواب زیارۃ القبر النبوی کے تحت احادیث زیارتِ نبویہ درج ہیں (اعلاء ص ۱۰/۳۳۱)

ارضِ مقدس مدینہ طیبہ کے فضائل

حضور علیہ السلام کے فضل وشرفِ عالی کی وجہ سے ہی مسجد نبوی میں نمازوں کا اجر وثواب پچاس ہزار گنا ہوا جو قبلۂ اول مسجدِ اقصیٰ کی نماز کے برابر ہے، (کذافی ابن ماجہ) جبکہ مسجد حرام مکہ معظمہ کا ثواب اس سے دوگنا ایک لاکھ ہے، اور بعض احادیث میں جو مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ میں نماز کا ثواب کم آیا ہے، وہ حسب تحقیق محدثین اس سے قبل کی ہیں۔ یہ بھی پہلے آچکا ہے کہ جمہور کے نزدیک مسجد حرام افضل ہے مسجد نبوی سے، لیکن وہ بقعۂ مبارکہ جو افضل الخلق نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے جسدِ اقدس سے متصل ہے وہ سب کے نزدیک عرش وکرسی وکعبۂ مکرمہ وغیرہ سب سے افضل واشرف ہے اور مدینہ طیبہ کے تمام حصے بھی مکہ معظمہ کے تمام حصوں سے سواء کعبہ مکرمہ کے افضل ہیں۔

امام مالکؒ کا ارشاد یہ بھی ہے کہ مسجد نبوی کی نماز کا ثواب مسجد حرام سے بھی دوگنا یعنی دولاکھ ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے مدینہ طیبہ کے لئے برکت کی دعا فرمائی تھی، جس سے ہر چیز میں دوگنی ترقی ہوگئی تھی۔ لہٰذا ثواب میں بھی مکہ معظمہ کی نسبت سے دوگنا اضافہ ہونا چاہئے۔ (العرف الشذی ص ۱۵۹) نیز ملاحظہ ہو شرح الزرقانیؒ ص ۴/ ۲۲۵ و شرح الشفاء ملاعلی القاریؒ ص ۲/ ۱۶۳۔

پہلے موطا امام مالکؒ سے نقل ہوا ہے کہ حضرت عمرؓ بھی مدینہ طیبہ کو مکہ معظمہ سے افضل فرماتے تھے، اور موطأ امام مالک کی کتاب الجہاد میں حضرت عمرؓ کی دعا بھی مروی ہے کہ مجھے شہادت نصیب ہو اور بلد النبی الکریم (حضور علیہ السلام کے شہر، مدینہ طیبہ) میں ہی موت کی بھی تمنا کی ہے۔ محدثین نے لکھا کہ آپ کو دونوں سعادتیں میسر ہوئیں۔

ذٰلک المضجع کی اہمیت

حضرت عمرؓ کے قلب مبارک میں حضورِ اکرم کے قرب مبارک میں دفن ہونے کی تمنا بھی خود بخاری میں ہی ص ۱۸۶ میں گزری ہے، جس میں حضرت عائشہؓ سے اجازتِ دفن ملنے پر فرمایا کہ میرے لئے کوئی بات بھی اس سے زیادہ اہم نہ تھی کہ حضورِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے قربِ خاص میں میری قبر وخواب گاہ ہو۔

اور اس سے قبل بخاری ص ۱۷۸ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی وقتِ وفات کی وہ تمنا اور دعا بھی گزری ہے کہ مجھے بقدر رمیۃ حجر ارض مقدسہ (شام) سے قریب کردیا جائے۔

یہ بھی سب کو معلوم ہے کہ حضورِ اقدس صلے اللہ علیہ وسلم کے روضۂ اطہر میں ایک قبر کی جگہ ابھی خالی ہے، جہاں سیدنا حضرت عیسیٰ علیہ السلام دفن ہوں گے۔

سیدنا حضرت یوسف علیہ السلام کی دعا **توفنی مسلما والحقنی بالصالحین** قرآن مجید میں وارد ہے، اور آپ نے وقتِ وفات بھی وصیت فرمائی تھی کہ جب میری قوم مصر سے ہجرت کرے تو میرا تابوت اپنے ساتھ لے جا کر میری نعش کو میرے بزرگوں (حضرت ابراہیم واسحاق وغیرہ علیہم السلام) کے پاس دفن کیا جائے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جس طرح پہلی امتوں میں مدفن انبیاء کرام ہونے کی وجہ سے ارضِ مقدس شام کا مرتبہ تھا، ایسا ہی اب مدینہ طیبہ کا مرتبہ ہے کہ حضورِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ بابرکات کی وجہ سے حیاً ومیتاً امت محمدیہ کے لئے مدینہ طیبہ ہی سب سے افضل واشرف

ہے۔اسی لئے حضرت عمرؓ نے مدینہ طیبہ میں دفن ہونے کی تمنا و دعا فرمائی، مکہ معظمہ میں دفن ہونے کی نہیں کی، ورنہ وہاں بھی ان کے لئے کوئی دشواری نہیں تھی۔واللہ تعالیٰ اعلم۔

مدینہ طیبہ کے افضل البلاد قرار پانے کی ایک وجہ یہ بھی سمجھ میں آتی ہے کہ وہ افضل الخلائق صلے اللہ علیہ وسلم اور افاضل امت محمدیہ، صحابہؓ کرامؓ کا مہجر اور ہجرت گاہ ہے، اور وہاں ان کے اور ساری دنیا کے بیشتر اکابرِ امت کے مدافن بھی ہیں یہ بات بھی کسی دوسری جگہ کو میسر نہیں ہوئی ہے۔

ضروری واہم گزارش

آگے کتاب الزکوٰۃ آئے گی، جس میں امام بخاری کے تین اعتراض امامِ اعظمؒ کے فروعی مسائل پر ذکر ہوں گے ہم نے یہ خیال کر کے کہ چند فروعی مسائل کو الگ کر کے امام اعظمؒ کے جو عظیم احسانات تدوین علوم شریعت وعقائد کے سلسلہ میں پوری امتِ مرحومہ پر ہیں، ان کو یہاں نمایاں کر کے درج کر دیں، جبکہ یہ بھی حقیقت ہے کہ بہ نسبت فروعی مسائل کے اصول وعقائد کے مسائل کو کہیں زیادہ اولیت کا درجہ حاصل ہے۔ یہاں تک کہ ایک عقیدہ ہزاروں لاکھوں فروعی اعمال پر بھاری ہے اور ایک ہی عقیدہ کی غلطی سے سارے اعمال حبط ہو جاتے ہیں، لیکن عقائد صحیح ہوں تو اعمال کی کمی یا غلطی کا تدارک ہو کر نجات ابدی میسر ہو سکتی ہے۔

امام بخاری کتاب التوحید کو بخاری کے آخر میں لائیں گے، ہم نے اس سے بقدرِ ضرورت یہیں فارغ ہو جانا ضروری خیال کیا۔اس لئے بھی کہ شاید وہاں تک عمر وفا نہ کرے۔فالا مر بیداللہ۔

وآخر دعوانا ان الحمدللہ رب العالمین. وصلے اللہ تعالیٰ علے خیر خلقه وسید رسله سیدنا و مولانا محمد وازواجه وعترته وتابعیه الی یوم الدین.

کتابُ التوحید والعقائد

قال الله تعالیٰ: " وما کان الناس الا امة واحدة، فاختلفوا، ولولا کلمة سبقت من ربک لقضی بینھم فیما کانوا فیه یختلفون" (سب آدمی ایک ہی امت تھے، پھر آپس میں اختلاف پڑ گیا، اور اگر خدا کا ازلی فیصلہ نہ ہوتا (کہ اس عالم میں حق وباطل کھرا کھوٹا، سچ اور جھوٹ ملے جلے چلیں گے) تو قدرت الٰہیہ ان سب جھگڑوں کا ایسا فیصلہ کر دیتی کہ باطل کا نام بھی باقی نہ رہتا)"۔

سورۂ یونس کی اس آیت میں (اور اس مضمون کی دوسری آیات بھی ہیں) یہ واضح کر دیا گیا ہے کہ عقائد ونظریات اور اعمال وعبادات کے طریقوں میں اختلاف قیامت تک باقی رہے گا، بلکہ پہلی امتوں سے بھی کچھ زیادہ ہی فرقے امتِ محمدیہ میں بھی نمودار ہوں گے لیکن ان کے ساتھ احادیثِ رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم میں یہ بشارت بھی دیدی گئی ہے کہ ایک جماعت علماء کی ہمیشہ اور ہر زمانہ میں موجود رہے گی جو صحیح کو غلط راستوں سے ممتاز کرتی رہے گی۔ اور حق تعالیٰ کی مدد ونصرت ان کے شاملِ حال رہے گی۔ یہ بھی فرمایا کہ میں تمہیں ایسی روشن ملت پر چھوڑ کر جا رہا ہوں، جس کی رات بھی دن کی طرح واضح اور روشن ہوگی۔

اس روشن ملت کے مرکزِ نور چار مینار قرار پائے۔ اول قرآن مجید، دوم احادیث نبویہ، سوم اجماع واتفاق علماءِ امت، چہارم قیاس و اجتہاد۔ تاکہ جن امور کا واضح فیصلہ کتاب وسنت میں نہ مل سکے تو ان کو اجماع وقیاس کی روشنی میں حل کر لیا جائے۔

اسی ترتیب کے مطابق سب سے پہلا کام قرآن مجید کی جمع وترتیب کا ہوا، پھر اس سے فارغ ہو کر پہلی ہی صدی ہجری میں جمع (تالیف احادیث کی مہم شروع ہوگئی، جس کے ساتھ ہی صحابہ وتابعین وتبع تابعین کے شرعی فتاویٰ بھی جمع ہوتے رہے، اور غیر منصوص مسائل میں قیاس واستنباط سے کام لیا گیا۔

ہم نے پہلے انوارالباری ہی میں یہ بھی واضح کر دیا تھا کہ امام بخاری وغیرہ (مابعد قرونِ ثلاثہ کے حضرات) سے قبل ہی تقریباً ایک سو مجموعے احادیث وآثار کے منصۂ مشہود پر آ چکے تھے، اور تدوین فقہ کا کام بھی ائمہ اربعہ کے دور میں پورا ہو چکا تھا۔

ابتداءِ تدوینِ شریعت

یہ بھی علامہ سیوطی شافعی اور علامہ شعرانی شافعی وغیرہ محققینِ امت نے لکھا ہے کہ سب سے پہلے "علم شریعت کو امام ابوحنیفہؒ نے مدون کیا، ان سے پہلے یہ کام کسی نے نہیں کیا پھر امام مالکؒ نے ان کے ہی اتباع میں ان کے طریقہ پر ہر کام کیا ہے۔

علمِ شریعت کے اندر اسلامی عقائد وکلامی مسائل کے ساتھ تدوینِ حدیث وفقہ بھی آ جاتے ہیں، اور ان سب میں اولیت امام صاحب کے لئے مسلم ہے۔

علم حدیث میں آپ کی سند سے کتب آثار ومسانید کی بڑی تعداد آپ کے تلامذۂ محدثین امام ابویوسف، امام محمد، امام زفر وغیرہ کے ذریعہ مدون ہوئی ہیں۔

رجال احادیث ائمہ اربعہ

جس طرح رجالِ صحاح ستہ کے لئے مثلاً حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی تہذیب التہذیب ہمارے سامنے ہے، اسی طرح ائمہ اربعہ امام اعظم وغیرہ کی احادیث مرویہ کے رجال ورواۃ کے حالات تعجیل المنفعة[1] بھی ہے، جو دائرۃ المعارف حیدرآباد سے شائع شدہ ہے۔ بلکہ اس میں

---

[1] نواب صدیق حسن خان مرحوم کی بڑی اغلاط: میں سے یہ بھی ہے کہ انہوں نے حافظ ابن حجرؒ کی اس کتاب کو سنن اربعہ (ترمذی، ابوداؤد وغیرہ) سے متعلق بتایا ہے۔ (درسِ ترمذی مولانا تقی عثمانی دام فضلہم ص ۱/۹۷)۔

امام ابوحنیفہ کی کتاب الآثار بروایت امام محمدؒ کے رجال بھی ہیں، جن کے لئے حافظ ابن حجر نے الگ سے بھی ''الایثار برجال کتاب الآثار'' لکھی ہے۔اور مسندِ امام اعظمؒ بروایت محدث حصکفیؒ مع حاشیۂ محدث ومحقق مولانا محمد حسن سنبھلیؒ شائع شدہ ہے،جس طرح مجموعہ مسانید امام اعظم بھی مع تحقیق حالِ رواۃ حیدرآباد سے طبع ہوکر شائع ہو چکا ہے۔

امام صاحب اور فقہ

غرض احادیث احکام کا جتنا بڑا ذخیرہ امام اعظمؒ کی روایت کردہ[۱] احادیث میں ملتا ہے، وہ ہمارے نزدیک دوسرے ثلاثہ کے یہاں بھی نہیں ہے۔جس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ امام صاحب نے سب سے پہلے تدوین فقہ کا کام کیا اور 40 محدثین وفقہاء کی مجلس ترتیب دے کر کیا۔ جس میں تقریباً تیرہ لاکھ مسائل مدون کرادیئے تھے۔ان میں سے تین چوتھائی مسائل سے بعد کے تینوں ائمہ (امام مالک امام شافعی وامام احمد) اوران کے متبعین ومقلدین نے مکمل اتفاق کیا،اور باقی ایک چوتھائی میں بھی کچھ مسائل کے سوا امام اعظم یاان کے تلامذہ کے ساتھ ان تینوں اماموں نے اتفاق ہی کیا ہے۔اسی لئے امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ فقہ میں سارے ائمۂ فقہ امام ابوحنیفہؒ کے عیال ہیں،یعنی سب نے ان ہی سے پرورش پائی ہے۔اور امام شافعیؒ سے ہی یہ بھی منقول ہے کہ امام صاحب علم کلام وعقائد میں سب سے مقدم اور سب کے سردار ہیں۔

امام صاحب اور علمِ عقائد وکلام

امام صاحب نے تدوینِ فقہ سے بھی پہلے علم کلام کی طرف توجہ کی تھی، کیونکہ شیعیت، خارجیت، اعتزال جبریت، قدریت، جہمیت وغیرہ کے فتنے ان کے زمانہ میں سر اٹھا چکے تھے، امام صاحب نے کوفہ سے بصرہ کے ۲۲۔۲۳ سفر اہلِ زیغ سے مناظروں کے لئے کئے، اور بڑے بڑوں کو قائل کیا اور نیچا دکھایا۔کسی بھی مناظرے میں آپ ناکام نہیں ہوئے، کیونکہ آپ کے اندر جامعیتِ علوم کے ساتھ وفودِ عقل بھی تھی۔اسی لئے امام مالکؒ فرمایا کرتے تھے کہ یہ شخص اپنی عقل وحجت کے زور پر لکڑی کے ستون کو سونے کا ثابت کرسکتا ہے۔

امام صاحب تابعی تھے

آپ کا یہ شرف سب سے بڑا تھا، کیونکہ حضورِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا وہ شخص نہایت خوش قسمت ہے۔جس نے مجھ کو دیکھا اور ایمان لایا، یا میرے اصحاب کو دیکھا یا میرے اصحاب کے دیکھنے والوں کو دیکھا۔(جامع صغیر ص ۲/۵۵)۔

ایک حدیث میں یہ بھی ہے کہ جس نے مجھے دیکھا یا میرے اصحاب کو دیکھا تو وہ نارِ جہنم سے محفوظ رہے گا (ترمذی) امام صاحب کی تابعیت کو تمام اکابرامت محققین نے تسلیم کیا ہے۔اور ہمارے محترم علامۂ محدث مولانا عبداللہ خان صاحب کرتپوری دام فیضہم (تلمیذ خاص حضرت علامہ کشمیریؒ) نے اس بارے میں مستقل مقالہ تحریر فرمایا ہے، جس کو ہم بطور ضمیمہ اس کے بعد شامل کریں گے اس لئے یہاں صرف چند کلماتِ اکابر پر اکتفا کرتے ہیں۔

---

[۱] اس کی وضاحت ایک مثال سے ہوجاتی ہے، فقہِ حنفی کی بہت ہی عمدہ اور مفید وجامع درسی کتاب ''ہدایہ'' ہے، جس میں ہر مسئلے کے لئے دلائل عقلی ونقلی دیے گئے ہیں۔اس کی احادیث کی تخریج کا کام محدث زیلعیؒ نے کیا ہے، جو نصب الرایہ کے نام سے چار جلدوں میں راقم الحروف کے تحشیہ کے ساتھ مصر میں طبع ہوئی ہے۔اسی کتاب کی تخریج حافظ ابن حجر عسقلانی، شارح بخاریؒ نے بھی ''درایہ'' کے نام سے کی ہے۔مگر بہت سی احادیث کے بارے میں یہ لکھ دیا ہے کہ یہ حدیث مجھے نہیں ملی۔ پھر ہمارے ایک حنفی حافظ حدیث علامہ قاسم بن قطلو بغا م ۸۷۹ء آئے، جنہوں نے منیۃ الالمعی لکھی، اوراس میں جو تخریجات حافظ زیلعی سے رہ گئی تھیں اور حافظ ابن حجر (حافظ الدنیا) نے بھی جن احادیث کے لئے ''لم اجدہ'' کا حکم لگا دیا تھا، ان سب کی بھی نشاندہی فرمادی۔اور بتایا کہ یہ احادیث تو مسندِ امام اعظم اور کتاب الآثار میں، کتاب الاصل امام محمد کتاب الخراج امام ابو یوسف میں، مسند ابی یعلی موصلی میں، مسند الحارثی، مسند ابن المقری، مسند رزین العبدری، جامع الاصول ابن الاثیر، کتب امام طحاوی اور مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ میں ہیں۔ (مؤلف)

حافظ الدنیا ابن حجر عسقلانی نے لکھا: امام ابوحنیفہؒ نے صحابہ کی ایک جماعت کو پایا جو کوفہ میں تھے، لہٰذا وہ تابعین کے طبقہ میں ہیں، اور یہ بات ان کے معاصر ائمۂ امصار میں سے کسی کو میسر نہیں ہوئی، جیسے امام اوزاعی شام میں تھے، حماد بن سلمہ اور حماد بن زید بصرہ میں تھے، سفیان ثوری کوفہ میں، امام مالک مدینہ منورہ میں، مسلم بن خالد زنجی مکہ معظمہ میں تھے اور لیث بن سعد مصر میں، ان میں کسی کو بھی یہ مبارک و عظیم القدر نسبت حاصل نہیں ہوئی۔ (فتاویٰ ابن حجر۔ بحوالہ الخیرات الحسان فصل سادس لابن حجر مکی (شارح مشکوٰۃ) نقلہ مولانا عبدالرشید نعمانی در مقدمہ کتاب الآثار امام محمدؒ)

تہذیب میں لکھا کہ امام صاحب نے حضرت انسؓ (صحابی رسول) کو دیکھا ہے۔ علامہ ذہبیؒ نے کاشف میں، تذکرۃ الحفاظ اور مناقب[1] ابی حنیفہ میں لکھا کہ امام صاحب نے حضرت انسؓ کو دیکھا ہے، بلکہ ابن سعد کے حوالہ سے خود امام صاحبؒ کا قول بھی نقل کیا کہ میں نے حضرت انسؓ کو کئی بار دیکھا ہے۔

اسی طرح علامہ یافعیؒ نے مرآۃ الجنان میں، خطیب نے تاریخ بغداد میں، علامہ ابن حجر مکی شافعی نے الخیرات الحسان میں علامہ سیوطی شافعیؒ و ملا علی قاری حنفی نے بھی معتمد قول رؤیت صحابہ کا نقل کیا ہے۔ ملا علی قاری نے یہ بھی تنبیہ کی کہ تابعیتِ امام سے انکار تتبع قاصر یا تعصب فاتر کے سبب سے ہوا ہے۔

حضرت مولانا عبدالحیؒ نے مقدمہ شرح وقایہ میں لکھا: صحیح و معتمد قول جس کے سوا سب غلط ہے یہی ہے کہ امام صاحبؒ تابعین میں سے ہیں، کیونکہ حضرت انس کو کوفہ میں بار بار دیکھا ہے۔ اور اسی تحقیق کو دار قطنی، خطیب بغدادی ابن الجوزی، نووی، ذہبی، ابن حجر عسقلانی، ولی عراقی، ابن حجر مکی و سیوطی وغیرہم اجلۂ محدثین نے اختیار کیا ہے۔ اقامت الحجہ میں اس کو میں نے مع عبارات کے درج کیا ہے۔ اور نواب صدیق حسن خاں نے ابجد العلوم میں جو لکھا ہے کہ امام صاحب نے باتفاقِ اہل حدیث کسی صحابی کو نہیں دیکھا، وہ غلط محض ہے۔ اس کا مکمل رد میں نے ابراز الغی میں کر دیا ہے۔ جس میں نواب صاحب کی دوسری اغلاط و تسامحات بھی ذکر کی ہیں۔ نیز امام صاحبؒ کی توثیق فی الروایہ کا مکمل ثبوت میں نے السعی، الشکور میں پیش کیا ہے۔

تاریخ کی غلطی: اسی کے ساتھ حضرت مولاناؒ نے تاریخ ابن خلدون کی اس مشہور نقل کو بھی مکمل دلائل سے باطل ثابت کیا ہے، جس میں امام صاحبؒ سے قلتِ روایت حدیث کا گمان ہوتا ہے۔ پھر لکھا کہ جاہلوں کا تو شیوہ ہمیشہ ہی یہ ہے کہ ایسی غلط باتوں کی نقل و تشہیر کریں، تعجب تو ان علماء پر ہے جو ایسے مردود و باطل قول کے بغیر تغلیط و تقبیح کے نقل کر دیتے ہیں، جیسے نواب صدیق حسن خاں نے الحطہ بذکر الصحاح الستہ میں ذکر کیا اور خاموشی سے گزر گئے، پھر ان کے ماننے والوں (غیر مقلدوں نے اس نقل کو خوب پھیلایا، تا کہ ہندوستان کے حنفیہ کو مطعون کریں۔ حالانکہ ایک عالم کے لئے حرام ہے کہ وہ ایسی مغالطہ آمیز غلط بات کو بغیر تغلیط و تقبیح کے یوں ہی نقل کر دے۔ (ص ۳۳ و ص ۳۴)

مولانا عبدالحیؒ اور نواب صاحب

صحیح یہ ہے کہ نواب صاحب نے جتنی باتیں تقلید و حنفیت کے خلاف لکھی تھیں، ان سب کا رد حضرت مولانا عبدالحیؒ نے مدلل و مکمل طور سے کر دیا تھا۔ مگر وہ کتابیں اب ناپید ہیں، جبکہ ان دونوں چیزوں کے خلاف ہندو پاک کے غیر مقلدین برابر بے سروپا پروپیگنڈا کرتے رہتے ہیں۔ ضرورت ہے کہ مولانا کی کتابیں برابر شائع ہوتی رہیں۔ تا کہ مرض کے ساتھ ازالۂ مرض بھی ہوتا رہے۔

مولانا آزاد: واضح ہو کہ ہمارے مولانا ابوالکلام آزاد بھی چونکہ اہلِ حدیث تھے، اس لئے انہوں نے بھی اپنی کتاب ''تذکرہ'' میں امام اعظمؒ کے خلاف نازیبا باتوں کا انتساب کر دیا تھا، اور پھر اپنی تفسیر میں بھی کچھ غلطیاں کی ہیں، ان کا تدارک نفحۃ العنبر اور انوار الباری میں کر دیا گیا ہے۔ اور یوں

[1] علامہ ذہبیؒ: آپ نے امام اعظم اور امام ابو یوسف و امام محمدؒ کے مناقب میں محققانہ رسالہ لکھا ہے، مگر امام صاحبؒ کی نسبت بنی تیم کے بارے میں ایک نقل میں ان سے مسامحت ہو گئی ہے جس کی تحقیق و اصلاح علامہ کوثریؒ کے قلم سے حاشیہ میں قابلِ مطالعہ ہے۔ یہ رسالہ مطبوعہ مصر احیاء المعارف حیدر آباد سے شائع ہوا ہے۔

ان کی سیاسی وملی خدمات سے جتنا فائدہ ملک وملت کو پہنچا ہے، وہ ہم سب کے لئے قابلِ قدر ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی لغزشوں کو معاف کرے۔

یہاں یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ ہمارے حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے قلم سے بھی کچھ باتیں خلافِ تحقیق نکلیں اور تقلید وحنفیت کے خلاف بھی کچھ مواد موجود ہے، جس سے غیر مقلدین نے فائدہ اٹھایا، ہم اس پر زیادہ تفصیل سے پھر لکھیں گے، ان شاء اللہ۔

امام صاحب اور بشارتِ نبویہ

صحیح بخاری شریف میں حدیث ہے کہ اگر ایمان ثریا کے پاس بھی ہوتو اس کو کچھ لوگ یا ایک شخص فارس کا ضرور حاصل کرلے گا، (ص ۲/ ۷۲۷ و مسلم ص ۲/ ۳۱۲) مسلم شریف کی حدیث میں بجائے ایمان کے دین کا لفظ ہے اور بعض روایات میں علم کا لفظ ہے، اور یہ ارشاد حضور علیہ السلام نے حضرت سلمان فارسی کے سر پر دستِ مبارک رکھ کر ارشاد فرمایا تھا۔

مطلب یہ ہے کہ اس شخص میں اتنی بڑی عقلی وعلمی بصیرت ہوگی کہ ایمان یا دین یا علم خواہ اس سے کتنی ہی دوری یا بلندی پر ہوگا کہ وہاں تک پہنچنا یا وہاں سے کوئی چیز حاصل کرلانا دشوار سے دشوار بھی ہوتو وہ اس کے لئے آسان ہوگا۔

یہ سب کو معلوم ہے کہ حضرت امام اعظمؒ کے دادا فارس کے تھے، اور علامہ سیوطی شافعیؒ نے فرمایا کہ بخاری ومسلم کی یہ حدیث ایسی اصلِ صحیح ہے، جس کے سبب امام ابوحنیفہ کی طرف اشارہ پر اعتماد کیا جاتا ہے۔ اور ان کے تلمیذ علامہ محدث حافظ محمد بن یوسف صالحی شامی شافعی ۹۴۲ھ (صاحبِ سیرۃ شامیہ) نے فرمایا کہ "ہمارے شیخ (علامہ سیوطیؒ) کو یقین تھا کہ اس حدیث کا مصداق حضرت امام صاحبؒ ہی ہیں، یہ بات ایسی ظاہر ہے کہ اس میں شک کی گنجائش نہیں ہے۔ کیونکہ ابنائے فارس میں سے کوئی بھی امام صاحبؒ کے علمی مرتبہ ومقام کو نہیں پہنچ سکا ہے۔ بلکہ حضرت سلمان فارسی بھی اگرچہ امام صاحبؒ سے صحابیت کے لحاظ سے ضرور افضل ہیں مگر باعتبار علم واجتہاد ونشر دین وتدوینِ احکام شریعت کے ان جیسے نہیں تھے۔ اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ایک مفضول میں فاضل سے کچھ اوصافِ کمال زیادہ ہوں۔"

سنن ترمذی شریف کی کتاب التفسیر (سورۂ محمد، صلے اللہ علیہ وسلم) میں حدیث "لتنا ولہ رجال من فارس" کے تحت العرف الشذی ص ۵۳۷ میں حضرت علامہ سیوطیؒ کا یہ قول بھی نقل ہوا کہ یہ حدیث امام ابوحنیفہؒ کے مناقب میں سب سے زیادہ احسن شمار کی جاتی ہے، جو مرفوعاً مروی ہے اور خاص طور سے اس روایت کے لحاظ سے جس میں بجائے "رجال من فارس" کے "رجل من فارس" ہے۔

واضح ہو کہ اکابر علماءِ امت نے امام صاحبؒ کو آیتِ مبارکہ والذین اتبعوھم باحسان رضی اللہ عنھم و رضوا عنہ (براۃ ۱۰۰) کے مصداق میں بھی داخل کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ ابن حجر مکی شافعیؒ نے ایک حدیث یہ بھی روایت کی ہے کہ "دنیا کی زینت ۱۵۰ھ میں اٹھالی جائے گی" اور علامہ شمس الائمہ کردریؒ نے فرمایا کہ اس حدیث کا مضمون بھی امام ابوحنیفہؒ پر محمول ہوتا ہے، جو آپ کا سنہ وفات ہے۔

علامہ ابن عبدالبر مالکی

علامہ ابن عبدالبر مالکی نے فرمایا کہ امام ابوحنیفہؒ کی شان میں کوئی بھی برائی کی بات مت کہو اور نہ ایسے کسی آدمی کی تصدیق کرو جو ان کے حق میں بری بات کہے، کیونکہ واللہ، میں نے ان سے زیادہ کسی کو افضل، اورع اور افقہ نہیں پایا۔ (مقدمہ کتاب الحجہ ص ۱۱)

معلوم نہیں حدیثِ مذکور کا صحت میں کیا درجہ ہے، بشرطِ صحت یہ مطلب ہوا کہ امام صاحب نے اپنے زمانہ میں پہلے علم کلام کو مکمل کردیا تھا، پھر ایک مجلسِ قانون بنا کر تیس سال کے اندر شریعت کے احکام وجزئیات بھی بارہ لاکھ ستر ہزار مسائل کی صورت میں مدون ومرتب کرا کر اس لحاظ سے بھی دینِ وشریعت کی تکمیل کرادی تھی، اور دنیا کی زینت کا دور اور خیر القرون میں پورا ہوکر ساری دنیا کو روشن ومنور کرچکا تھا۔

تحقیق ابن الندیم رحمہ اللہ

بقول علامۂ محدث ومورخ ابن الندیم م ۳۸۵ھ امام اعظم ابوحنیفہؒ کا علم مدون ہوکر شرق سے غرب تک خشکی وتری کے تمام حصوں میں پھیل گیا تھا اور لکھا کہ یہ سب امام صاحبؒ کی دین اور فیض ہے لہٰذا املأ اعلیٰ کی نظر میں روحانی ترقیات کا زمانہ ڈیڑھ سو سال کے اندر علوم نبوت سے مکمل طور سے فیضیاب ہوگیا تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم۔

حدیث خیر القرون

یہ حدیث بھی مشہور ہے کہ سب سے بہتر زمانہ میرا ہے، پھر ان لوگوں کا جو اس کے بعد آئیں گے پھر ان کا جو ان کے بعد ہوں گے، اس کے بعد جھوٹ عام ہوجائے گا، اور سچی شہادت، امانت اور وفاء عہد بھی کم ہوتا جائے گا۔ چنانچہ زمانۂ صحابہ وتابعین کے بعد جھوٹی حدیثیں گھڑی گئیں، اور بڑے بڑوں کے خلاف جھوٹی تہمتیں تک لگنے لگیں۔

روایت احادیث میں احتیاط

امام ابوحنیفہ اور امام مالکؒ نے جس قدر کی تھی، کہ کسی غیر متقی، یا بدعتی وغیرہ سے روایت نہ کریں، وہ بھی خیر القرون کے بعد باقی نہ رہی، اور بڑے بڑے محدثین نے اہلِ بدعت ومہتم رواۃ سے روایات قبول کرلیں۔ مثلاً مروان ایسے فتنہ پرداز شخص سے جو حضرت طلحہؓ کا قاتل اور حضرت عثمانؓ کے خلاف عظیم فتنہ کا بھی بانی مبانی تھا اور بالآخر وہی فتنہ حضرت عثمانؓ کی شہادت کا باعث بنا، اس سے امام بخاریؒ نے حدیث روایت کی اور غالباً ان ہی کے اتباع میں باقی اصحابِ صحاح نے بھی اس سے روایت لے لی، صرف امام مسلم نے اس کی کوئی حدیث نہیں لی۔ اسی کمی احتیاط کے باعث صحیح امام بخاری کی غیر مکرر کل روایات ۲۲۵۳ میں سے ۴۸۰ راویوں کو متہم کہا گیا ہے جن میں سے ۸۱ کو ضعیف بھی قرار دیا گیا ہے۔ اور جامع امام مسلم کی چار ہزار احادیث میں سے ۶۲۰ میں کلام کیا گیا ہے۔ جن میں سے ۱۶۰ ضعیف ہیں۔

روایت میں امام بخاری وغیرہ کا توسع

علامۂ محقق وھبی سلیمان غاوجی دام فضلہم نے حال ہی میں امام اعظم کی سیرت پر بہت معلوماتی تحقیقی کتاب لکھی ہے، اس میں لکھا: امام بخاریؒ نے فرمایا کہ وہ کسی ایسے شخص سے اپنی صحیح میں روایت نہیں لائے جو ایمان میں زیادۃ ونقصان کا قائل نہیں تھا، جبکہ انہوں نے بعض غالی خارجیوں سے بھی روایت لی ہے، جیسے عمران بن حطان خارجی جس نے عبدالرحمٰن بن ملجم شقی کا مرثیہ لکھا اور اس کی قتلِ سیدنا حضرت علیؓ کے بارے میں تحسین کی تھی۔ جو مدینۃ العلم اور نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے داماد بھی تھے، اس نے شعر کہا کہ ایک تقی نے کیسی اچھی ضرب لگائی، جس سے اس کی نیت خدا کی رضوان حاصل کرنی تھی۔ اسی طرح ایک شقی نے دوسرے شقی کو متقی قرار دیا اور رحمت ورضوان کا بھی مستحق قرار دیا۔ فیا للعجب!! اور امام بخاری نے اس سے روایت کی، یہ دوسری مصیبت والی اللہ المشتکی!

علامہ وھبی نے لکھا کہ امام بخاری نے اسی طرح ۱۸۱ ایسے راویوں سے احادیث روایت کیں جو اہلِ فرق منحرفہ میں سے تھے جن کا ذکر حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری میں اور علامہ سیوطیؒ نے تدریب الراوی میں کیا ہے۔ (ص ۲۱۶)۔

جوابی دفاع: حافظ ابن حجرؒ نے ان سب راویوں کے بارے میں امام بخاری کی طرف سے حقِ دفاع ادا کیا ہے اور لکھا کہ عمران خارجی سے امام بخاری نے صرف ایک حدیث روایت کی ہے اور وہ بھی متابعات میں ہے۔ تاہم ذکر کیا کہ دار قطنی نے اس کو خرابیِ عقیدہ اور خباثت مذہب کی وجہ سے متروک الحدیث قرار دیا ہے۔ اور حجاج اس کو خرابیِ عقیدہ کی وجہ سے قتل کے درپے تھے، مگر اس نے بھاگ کر جان بچالی

تھی۔ اور یہ صرف خود ہی بدعقیدہ نہیں تھا بلکہ دوسروں کو بھی اس عقیدہ کی طرف دعوت دیتا تھا۔ امام مسلم وترمذی نے اس سے روایت نہیں لی۔ تاہم امام ابوداؤدؒ کی رائے تھی کہ اہلِ اہواء میں سے خارجی فرقہ کے لوگ روایتِ حدیث کے سلسلہ میں جھوٹ نہیں بولتے تھے۔ واللہ اعلم۔

معتدل فیصلہ: ایسے ضعیف راویوں کی وجہ سے بخاری ومسلم کی درج شدہ احادیث کو ہم ضعیف اس لئے نہیں کہہ سکتے کہ ان کی تائید باہر سے دوسری صحیح واضح روایات سے ہوگئی ہے۔ اور اسی لئے صحاح ستہ کی احادیث پر اعتماد کیا گیا ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ بھی نہیں ہے کہ اصحابِ صحاح کے دور سے قبل جو ایک سو کے قریب احادیث کے مجموعے ان اصحابِ صحاح کے شیوخ اور شیوخ الشیوخ نے مدون کئے تھے، خصوصاً ائمہ اربعہ نے ان کا درجہ صحاح ستہ سے کم درجہ میں ہے۔ بلکہ وہ منبع صافی (دورِ نبوی) کے قریب تر ہونے کی وجہ سے اور رواۃ کے غیر متہم ہونے کے سبب سے بھی درجۂ عالیہ میں تھے۔ اسی لئے محققین کا ہی فیصلہ یہ بھی ہے کہ صحیح بخاری کو اصح الکتب بعد کتاب اللہ کہنا بھی بعد کے لحاظ سے ہے، پہلے کے نہیں۔

امام اعظم چونکہ تابعی تھے، اس لئے ان کی مسانید وکتبِ آثار میں وحدانیات، ثنائیات کے سوا ثلاثیات بھی بہ کثرت ہیں اور امام مالک کے یہاں بھی ثنائیات وثلاثیات ہیں، (وحدان نہیں ہیں) جبکہ امام بخای کے پاس ثلاثیات صرف ۲۲ ہیں، وہ بھی بڑی تعداد میں مکی بن ابراہیم حنفیؒ (تلمیذِ امام اعظمؒ) کے واسطے سے ان کو ملی ہیں۔ باقی رباعیات ہیں، امام مسلم کے پاس ثلاثیات بالکل نہیں ہیں۔ واضح ہو کہ اصحابِ صحاح میں سے کسی ایک کو تبع تابعیت کا شرف بھی حاصل نہیں ہوا۔ ان کے شاگردوں کو تو کیا ذکر ہے (مقدمہ ترجمہ اردو موطأ مالک مولانا نعمانی) غرض جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ صحاح ستہ سے پہلے احادیث کے ذخیرے نہیں تھے یا صحیح بخاری بلحاظ زمانہ سابق کے بھی اصح الکتب ہے، وہ غلط ہے، کیونکہ ان سے پہلے تقریباً ایک سو احادیث وآثار صحابہ وتابعین کے مجموعے مدون ہو چکے تھے، اور حسبِ شہادت علامہ محدث شعرانی شافعیؒ مسانید امام اعظم ابوحنیفہؒ میں سارے رواۃِ حدیث خیارِ تابعین، عدول وثقات خیر القرون کے ہیں، (مقدمہ لامع الدراری ص ۸۵)۔

امام صاحب کی کتاب الآثار ومسانید

امام مالک سے بھی قبل کی احادیث وآثار ہیں، اور حسبِ شہادت علامہ سیوطی وشعرانی وغیرہ سب سے پہلے امام اعظم ابوحنیفہؒ نے علمِ شریعت کو مدون کیا، تو ظاہر ہے کہ علم شریعت کی بنیاد تو کتاب وسنت، اجماع وقیاس ہی پر تھی، تو ان کے سامنے جتنا ذخیرہ احادیث وآثار کا تھا، وہ کسی بھی بعد کے مجتہد یا فقیہ ومحدث کے پاس نہ تھا، پھر وہ خود ہی اکیلے نہ تھے، انہوں نے چالیس محدثین وفقہاء کی مجلس قائم کر کے تدوینِ فقہ کا کام کیا تھا۔ امام سیوطی شافعیؒ نے یہ بھی فرمایا کہ امام ابوحنیفہ سے پہلے یہ کام اور کسی نے نہیں کیا اور فرمایا کہ امام مالک نے بھی جو کام کیا ہے وہ امام صاحب کے اتباع میں کیا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ: موطا امام مالک کو اصلِ صحیحین فرماتے ہیں، مگر ان کی نظر بھی اس طرف نہیں گئی کہ امام صاحب تو امام مالک سے بھی پہلے تھے، جن سے خود امام مالک نے ۶۰ ہزار مسائل اخذ کئے تھے اور امام صاحب اور ان کی کتابوں سے غیر معمولی علمی استفادات امام مالکؒ نے کئے ہیں۔

علامہ کوثریؒ نے جہاں حضرت شاہ ولی اللہؒ کی مدح کے ساتھ ان کی مسامحات کا ذکر کیا ہے، ایک بہت ہی اہم نقد یہ بھی کیا ہے کہ ان کی نظر متقدمین کے علوم اور کتابوں پر کم تھی۔

اس کمی کا احساس ہمیں بھی ہوا خاص طور سے یہ دیکھ کر کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی نظر میں حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ کی وہ قدر ومنزلت نہیں تھی جو ان جیسے عالی مقام مقتدا اور متبحر عالم کی نظر میں ہونی چاہئے تھی۔ مثلاً انہوں نے ''الانصاف'' میں لکھا: ''امام ابوحنیفہؒ سب سے زیادہ ابراہیم نخعی اور ان کے اقران کے مذہب ومسلک کو لازم پکڑتے تھے بلکہ اس سے تجاوز کرتے ہی نہ تھے۔ الا ماشاء اللہ، اور امام صاحب ان کے مذہب کے مطابق تخریج کرنے میں ضرور عظیم الشان وجوہِ تخریجات کے لئے بہت دقیق النظر، اور فروع پر گہری نظر وتوجہ تام والے تھے، اور اگر تم چاہو کہ ہمارے اس بیان کی حقیقت معلوم کرو تو کتاب الآثار امام محمد، جامع عبدالرزاق ومصنف ابن ابی شیبہ سے حضرت ابراہیم کے اقوال نکال کر محاسبہ کر لو کہ امام صاحب نے ان کے طریقہ سے کبھی علیحدگی اختیار نہیں کی بجز چند مواضع کے۔ پھر وہ ان چند جگہوں میں بھی فقہاء کوفہ کے مذہب سے الگ

نہیں ہوتے'' گویا وہاں بھی امام صاحب فقہائے کوفہ کے تابع اور خوشہ چیں تھے، حالانکہ کوفہ میں بھی وہ تمام فقہاءِ کوفہ کے سردار اور سربراہ تھے۔

علامہ محدث مفتی سید مہدی حسن شاہجہانپوری صدر مفتی دارالعلوم دیوبند

آپ نے جو کتاب الآثار امام محمدؒ کی بے نظیر محدثانہ شرح لکھی ہے اور شائع شدہ بھی ہے اس کے مقدمہ ص ۸ میں شاہ ولی اللہؒ کے اسی دعوے کا رد کیا ہے اور لکھا کہ حضرت شاہ صاحب ایسے رفیع المقام محقق کے لئے موزوں نہ تھا کہ وہ ایسا بڑا دعویٰ کرتے کہ بجز تخریج وتفریع کے اور کامل اتباع ابراہیم نخعی کے اور کوئی بھی جدید یا اہم کام امام صاحب نے انجام نہیں دیا ہے اور یہ کہ وہ تو صرف ناقل محض تھے ابراہیم واقران کے۔ اور جہاں ان کے اقوال نہ ملے وہاں دوسرے فقہاءِ کوفہ کا اتباع کرتے تھے۔ شاہ صاحب کی اسی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب صرف ایک مقلد محض اور متبع کے درجہ میں تھے، حالانکہ امام صاحب کا مقام ومرتبہ اس سے کہیں اعلیٰ وارفع ہے، وہ امام الائمہ اور مقتدیٰ اکثر الائمہ تھے، جس کا اعتراف امام شافعی وغیرہ نے بھی کیا ہے۔

اس کے بعد مفتی صاحب نے لکھا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کا یہ عجیب وغریب دعویٰ پڑھ کر ہم نے ان کے حکم کی تعمیل میں کتاب الآثار وغیرہ میں حضرت ابراہیم نخعی کے اقوال کا تتبع کیا اور ان کا موازنہ بھی امام صاحب کے مذہب سے کیا تو ہم اس نتیجہ پر پہنچے کہ جس طرح ابراہیمؒ اور ان کے اقران نے اجتہاد کیا ہے، امام صاحب نے بھی کیا، پھر بہ کثرت ایسے مواضع بھی دیکھے کہ جن میں امام صاحب نے ابراہیم کی رائے کو بالکل ترک کر کے خود اپنے اجتہاد سے فیصلے کئے ہیں، اگرچہ امام صاحب کی تفقیہ میں ان کے استاذ الاستاذ کا اثر ضروری ہے، جس طرح امام مالک کے تفقیہ میں حضرت سعید بن المسیبؒ کے اثر سے انکار نہیں کیا جاسکتا، اور ہم نے ایک مستقل تالیف میں وہ سب مواضع یکجا بھی کر دیئے ہیں کہ جن میں امام صاحب نے ابراہیم نخعی کا خلاف کیا ہے، پھر مفتی صاحب نے ان میں سے سات شواہد کا ذکر بھی کیا ہے اور لکھا کہ اس بارے میں امام صاحبؒ کی طرف سے بہت ہی اچھا دفاع محقق ابوزہرہ مصری نے اپنی کتاب ''امام ابوحنیفہؒ'' میں کیا ہے۔ اس کا بھی ضرور مطالعہ کیا جائے۔

تبصرہ محقق ابوزہرہ مصری

آپ نے حضرت شاہ ولی اللہؒ کی حجۃ اللہ سے عبارت مذکورہ نقل کر کے لکھا کہ شاہ صاحبؒ نے اقوال ابراہیم واقران پر امام صاحب کے قصر وانحصار کے دعوے میں مبالغہ سے کام لیا ہے، پھر ابوزہرہ نے تفصیل سے بتایا کہ امام صاحب نے اپنی فقہی آراء کو کن کن مصادر سے اخذ کیا ہے۔ الخ ص ۶۷۔

پھر ص ۲۲۴ میں بھی حجۃ اللہ کی عبارت نقل کر کے شاہ صاحب کے دعوے کو مفصل طور سے رد کیا ہے اور لکھا کہ بلاشک اس دعوے کی وجہ سے امام صاحب کے فقہ میں عالی مقام کی توہین ہے کیونکہ ایک مجتہد مطلق کو مقلد ومتبع کے درجہ میں کر دیا ہے۔ نیز لکھا کہ جن لوگوں نے امام صاحب کے ساتھ تعصب میں افراط کیا ہے، وہی ایسی بات کہہ گئے ہیں اور ان میں سے ''دہلوی بھی ہیں'' ہمیں آخری نقد سے اتفاق نہیں، اگرچہ یہ شکوہ ہمیں بھی ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے امام صاحب سے دفاع تو کہیں نہ کیا اور بعض جگہ بے تحقیق باتیں تقلید وحنفیت کے خلاف تحریر فرمادیں۔

موصوف نے ص ۲۹۶ / ۲۶۸ میں ''السنۃ'' کے عنوان سے امام صاحبؒ کے احتجاج بالحدیث کے طریقوں کی بھی خوب وضاحت کی ہے، جس سے سلفیوں کے اعتراضات ختم ہو جاتے ہیں اور کچے پلے مقلدین کو بھی قوت ملتی ہے۔ پوری کتاب لائق مطالعہ ہے۔ اور تخصص حدیث کے نصاب میں رکھنے کے قابل ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا دوسرا ارشاد

آپ نے ''الانصاف'' میں لکھا کہ امام ابو یوسف چونکہ ہارون رشید کے زمانہ میں قاضی القضاۃ ہو گئے تھے، اس لئے یہی سبب ہوا کہ

امام صاحب کا مذہب اقطارِ عراق و دیارِ خراساں و ماوراء النہر میں پھیل گیا تھا، حالانکہ ہارون رشید م ۱۷۰ھ سے سالہا سال قبل امام صاحب کے علوم ۱۲۰ھ سے ۱۵۰ھ تک مدون ہو کر سارے عالمِ اسلامی میں پھیل چکے تھے، اور بقول علامہ محدث ابن الندیم (م ل ۳۸۵ھ) امام صاحبؒ کی تدوین کی وجہ سے علمِ شریعت دنیا کے تمام خشکی و تری، مشرق و مغرب اور قریب و بعید کے سب علاقوں میں پھیل گیا تھا۔ (الفہرست ص ۲۹۹)

دوسرے یہ کہ امام صاحب نے تمام فقہی و حدیثی افادات بقول امیر المومنین فی الحدیث (ممدوحِ امام بخاری) ابن مبارک کے امام صاحب کی رائے نہیں بلکہ وہ سب احادیثِ نبویہ کے مطالب و معانی تھے۔ جو امام صاحب کے ہزاروں تلامذہ کے ذریعہ دورِ ہارون رشید سے پہلے ہی شائع ہو چکے تھے، امام صاحب نے علومِ حدیث کی تحصیل اصحابِ سیدنا عمرو علی و ابنِ مسعود سے کی تھی اور کوفہ اس وقت تمام دیار و امصارِ اسلام کے لحاظ سے سب سے بڑا مرکز علوم حدیث و فقہ کا تھا۔ امام صاحبؒ کے تلامذہ حدیث میں مشہور شاگرد حافظ ابوالحسن علی بن عاصم واسطی م ۲۰۱ھ کے حلقۂ درسِ حدیث میں ایک وقت میں تیس ہزار سے زیادہ کا مجمع ہوتا تھا (امام احمد وغیرہ اکابر نے ان سے تلمذ کیا ہے) ان کے والد نے ان کو ایک لاکھ درہم دیئے تھے کہ جاؤ! اب بغیر ایک لاکھ حدیثوں کے میں تمہاری صورت نہ دیکھوں، پھر آپ نے اتنا علم حاصل کیا کہ مسند العراق اور الامام الحافظ کا لقب پایا، آپ نے علمِ حدیث و فقہ کا امام اعظمؒ سے حاصل کیا تھا (ابنِ ماجہ اردو ص ۲۰)۔

ان کے صاحبزادے حافظ ابوالحسین عاصم بن علی واسطی م ۲۲۱ھ کے درس میں ایک وقت میں حاضرین کا اندازہ ایک لاکھ ساٹھ ہزار تک کیا گیا ہے (ص ۲۱)

امام اعظمؒ ہی کے ایک تلمیذِ خاص یزید بن ہارون م ۲۰۶ھ حدیث کے مشہور امام تھے، ان کے درس حدیث میں ستر ہزار کا اجتماع ایک وقت میں ہوتا تھا۔ علامہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ تذکرہ امام اعظمؒ میں تصریح کی ہے کہ یزید بن ہارون نے آپ سے احادیث روایت کی ہیں۔ (ر ص ۲۱)

اسی طرح امام صاحب کے ہزاروں تلامذۂ حدیث و فقہ اور خاص طور سے مجلسِ تدوین فقہ کے چالیس تلامذہ نے درسِ حدیث و فقہ کے ذریعہ ساری دنیا میں کتنا علم پھیلایا ہوگا۔ امام ابو یوسف وغیرہ نے تالیفی کام بہت کیا ہے مگر زمانہ قضا میں ان کو اساتذۂ حدیث کی طرح علومِ امام پھیلانے کا موقع کہاں ملتا ہوگا۔

ہم پہلے یہ بھی لکھ آئے ہیں کہ تدوینِ فقہ کے زمانہ میں صرف خراسان سے ایک لاکھ مسائل امام صاحب کے پاس استصواب کیلئے آئے تھے، تو حضرت شاہ ولی اللہؒ کی یہ بات کیسے صحیح ہو سکتی ہے کہ مذہب امام صاحب کا عراق و خراسان میں ظہور بسبب امام ابو یوسف کے ہوا کیونکہ وہ خلیفہ ہارون رشید کے زمانہ میں قاضی القضاۃ ہو گئے تھے جبکہ امام ابو یوسفؒ دورِ تدوین فقہ سے دسیوں سال بعد قاضی القضاۃ بنے تھے۔

یہ تو ایسی ہی بات ہوئی کہ جیسے معاندین اسلام کہا کرتے ہیں کہ اسلام بزورِ شمشیر پھیلا ہے گویا اسلام کی خوبیوں میں خود اپنی کشش نہیں ہے، اسی طرح گویا خود امام اعظم کے علومِ حدیث و فقہ میں کچھ جان نہیں تھی، اگر امام ابو یوسف قاضی القضاۃ نہ بنتے تو امام صاحب کے مذہب کا ظہور نہ ہو سکتا تھا۔

مکتوبات امام ربانی مجدد الف ثانی میں ہے کہ امام صاحب کے لئے تین حصے فقہ کہ مسلم ہو چکے تھے، اور باقی ربع میں بھی دوسرے فقہاء شریک ہیں (نمبر ۵۵ دفتر دوم) تو جب امام صاحب کی تدوین فقہ بہت پہلے ہو چکی تھی اور دوسرے بعد کے ائمۂ مجتہدین اور فقہائے امت نے بھی تین چوتھائی سے اتفاق کر لیا تھا، تو پھر امام صاحب کے مذہب کے ظہور کے لئے قاضیوں کی ضرورت ہی کیا تھی؟!

مذہب امام صاحبؒ کی مقبولیت عامہ وخاصہ

اس کی ایک بڑی دلیل یہ بھی ہے کہ امام صاحب پر جو بھی اعتراضات عمداً یا خطاءً کئے گئے، ان سب کے جوابات نہ صرف علماء حنفیہ

نے دیئے ہیں بلکہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ دیگر مذاہب فقہیہ کے علماءِ کبار نے بھی دیئے ہیں، **وکفیٰ بہ فخر اللامام الاعظم ولجمیع الحنیفة علیٰ رغم انف الحاسدین والمعاندین اجمعین۔**

علومِ امامِ اعظم کی اہمیت معلوم کرنے کے لئے مولانا نعمانی دام فضلہم کی ''ابن ماجہ اور علم حدیث'' ص ۳۶ تا ص ۱۴۱ بھی دیکھی جائے نیز حضرت شاہ ولی اللہؒ کے بعض دوسری اہم مسامحات کی اصلاح اور دیگر اہم علمی ابحاث بھی ص ۱۸۱ تا ص ۲۳۰ دیکھی جائیں اور امام صاحبؒ کے مشائخ حدیث اور تلامذۂ محدثین کا ذکر تفصیل سے مقدمۂ کتاب التعلیم اور اس کے حواشی میں بھی قابلِ مطالعہ ہے (ص ۲۰۷ تا ص ۲۲۲) البتہ تقلید کے سلسلہ میں یہاں کچھ اور عرض کرنا ہے۔

حضرت مولانا مفتی مہدی حسن صاحب صدر دارالافتاء دارالعلوم دیوبندؒ نے اپنی محققانہ محدثانہ شرح کتاب الآثار امام محمد کے مقدمہ ص ۴ میں لکھا کہ تقلید کی بنیاد دو سو سال پورے ہونے سے قبل ہی پڑ گئی تھی، اگر چہ اس زمانہ میں وہ بطور استحباب کے تھی، اور جب ان لوگوں کو کوئی نصِ شرعی مل جاتی تھی تو وہ اس شخص کی بات کو ترک کر کے نصِ شرعی پر عمل کرتے تھے، اور یہی وصیت ائمۂ مجتہدین کی تھی کہ ہمارے قول کے خلاف جب نص مل جائے تو ہمارا قول ترک کر دو۔

لہٰذا حجۃ اللہ میں حضرت شاہ ولی اللہ کا یہ ارشاد لائق تامل ہے کہ ''تقلید چار سو سال کے بعد شروع ہوئی ہے'' حضرت مفتی صاحب نے لکھا کہ ''اسدیہ'' جو ''مدونہ کبریٰ'' کی اساس ہے اس کو امام اسد بن الفراتؒ[1] قاضی قیروان وفاتحِ صقلیہ م ۲۱۳ھ نے جمع کیا تھا، وہ امام مالکؒ کی وصیت کے مطابق عراق گئے اور امام ابو یوسف وامام محمد وغیرہ اصحابِ امام اعظم سے علمِ فقہ حاصل کیا، پھر قیروان واپس ہو کر امام اعظم اور امام مالک کا مذہب وہاں پھیلایا۔ بعد کو صرف امام ابوحنیفہ ہی کے مذہب پر اقتصار کر لیا تھا۔ چنانچہ دیارِ مغرب میں اندلس تک امام صاحب کے مذہب نے فروغ پایا۔ یہ چوتھی صدی سے بہت پہلے تھے، اور امام زفر م ۱۵۸ھ وغیرہ سب دو سو کے اندر ہوئے ہیں جو امام صاحب ہی کے مقلد تھے اور امام صاحب ہی کے مذہب کے مطابق فتوے دیتے تھے۔ حضرت مفتی صاحب نے یہاں صرف ۱۰۔۱۱ نام ذکر کئے ہیں اور ہم ۴۱ حضرات ائمہ حدیث وفقہ کے نام لکھتے ہیں جو سب ہی امام صاحب کے مقلد تھے اور ان میں سے بہت سے حضرات امام صاحب کی مجلسِ تدوین کے رکن بھی تھے اور یہ سب دوسری صدی کے اندر تھے۔

امام زفر حنفی م ۱۵۸ھ — امام قاسم بن معن مسعودی حنفی ۱۷۵ھ — امام یحییٰ بن زکریا حنفی م ۱۸۴ھ — امام علی بن ظبیان م ۱۹۲ھ
امام مالک بن مغول م ۱۵۹ھ — امام لیث بن سعد حنفی م ۱۷۵ھ — امام عیسیٰ بن یونس حنفی م ۱۸۷ھ — امام حفص بن غیاث م ۱۹۴ھ
امام شعبہ (بن الحجاج م ۱۶۰ھ — امام حماد بن امام اعظم م ۱۷۶ھ — امام فضیل بن عیاض م ۱۸۷ھ — امام شقیق بن ابراہیم بلخی ۱۹۴ھ
امام داؤد طائی م ۱۶۰ھ — امام ہیاج بن بطام حنفی م ۱۷۷ھ — امام جریر بن عبدالحمید م ۱۸۸ھ — امام وکیع حنفی م ۱۹۷ھ
امام ابراہیم بن طہمان م ۱۶۳ھ — امام شریک بن عبداللہ کوفی حنفی م ۱۷۸ھ — امام محمد بن الحسن م ۱۸۹ھ — امام ہشام بن یوسف ۱۹۷ھ
امام مندل بن علی م ۱۶۷ھ — امام عافیہ بن یزید اودی م ۱۸۰ھ — امام یوسف بن خالد م ۱۸۹ھ — امام شعیب بن اسحاق م ۱۹۸ھ
امام نصر بن عبدالکریم م ۱۶۹ھ — امام عبداللہ بن مبارک حنفی م ۱۸۱ھ — امام علی بن مسہر م ۱۹۰ھ — امام یحییٰ القطان م ۱۹۸ھ
امام حبان بن علی م ۱۷۱ھ — امام نوح بن دراج کوفی حنفی م ۱۸۲ھ — امام اسد بن عمرو م ۱۹۰ھ — امام حفص بن عبدالرحمٰن ۱۹۹ھ
امام عمرو بن میمون بلخی م ۱۷۱ھ — امام ہشیم بن بشیر حنفی م ۱۸۳ھ — امام عبداللہ بن ادریس م ۱۹۳ھ — امام ابو مطیع بلخی م ۱۹۹ھ
امام نوح ابی مریم م ۱۷۳ھ — امام ابو یوسف حنفی م ۱۸۳ھ — امام فضل بن موسیٰ م ۱۹۲ھ — امام خالد بن سلیمان م ۱۹۹ھ
زہیر بن معاویہ م ۱۷۳ھ

---

[1] مکمل تذکرہ مقدمہ انوار الباری ص ۱/۲۲۲ میں ہے۔ (مؤلف)

تیسری صدی کے محدثین مقلدینِ امام اعظمؒ

دوسری صدی کے اکابر ائمہ محدثین وفقہاء کی مختصر فہرست اوپر گزری ہے اور جن کا ذکر چھوڑ دیا گیا ہے وہ ان سے بھی زیادہ ہیں، تذکرۃ الحفاظ، طبقاتِ حنفیہ اور مقدمہ انوارالباری جلد اول میں مطالعہ کئے جائیں۔ تیسری صدی کے شروع میں امام صاحب کے تلامذۂ حدیث اور پھر امام ابو یوسف و امام محمد وغیرہ اصحاب امام کے تلامذہ کا سلسلہ چلتا ہے، مثلاً امام ابوالحسن علی بن عاصم واسطی م ۲۰۱ھ مشہور تلمیذ الامام فی الحدیث والفقہ کے درسِ حدیث میں تیس ہزار تلامذہ ایک وقت میں ہوتے تھے اور ان کے صاحبزادے عاصم بن علی بن عاصم م ۲۲۱ھ کے درسِ حدیث میں ایک لاکھ بیس ہزار تلامذہ ایک وقت میں ہوتے تھے۔ اور امام حدیث یزید بن ہارون م ۲۰۶ھ تلمیذ حدیث وفقہ امام اعظمؒ کے درسِ حدیث میں ستر ہزار شاگرد ہوتے تھے، اور خود ان ہی کا بیان ہے کہ امام اعظمؒ کے درسِ حدیث میں بھی ستر ہزار تلامذہ ایک وقت میں شریک ہوتے تھے (تاریخ الحدیث ص ۵۷) پھر خیال کیا جائے کہ امام صاحب نے اپنے استاذِ حدیث وفقہ حضرت حماد بن ابی سلیمان ۱۳۰ھ کی مسندِ درس پر بیٹھ کر آخری سال وفات ۱۵۰ھ تک درس دیا ہے تو کتنی لاکھوں لاکھ تعداد نے آپ سے علمِ حدیث وفقہ حاصل کیا ہوگا۔ پھر بھی امام بخاری فرماتے ہیں کہ امام صاحب سے لوگوں نے حدیث کی روایت نہیں کی، اور ان کی فقہ ورائے کو بھی نظر انداز کیا۔ جبکہ امام عبداللہ بن مبارک م ۱۸۱ھ استاذ الاساتذہ وممدوحِ اعظم امام بخاریؒ ہی کی شہادت یہ بھی ہے کہ امام صاحب کی رائے مت کہو، کیونکہ جو کچھ ان کی رائے تھی وہ سب احادیثِ نبویہ کے ہی معانی ومطالب تھے اور یہ بھی سب جانتے ہیں کہ امام صاحبؒ نے اپنی سرپرستی میں چالیس محدثین وفقہاء کی مجلسِ تدوین کے ذریعہ حسب روایت خطیب بغدادی شافعی ۱۲ لاکھ ۷۰ ہزار مسائل فقہ کے مدون ومرتب کرادیئے تھے۔ اور ان میں تین چوتھائی کو بعد کے سب ائمۂ مجتہدین امام مالک، امام شافعی اور امام احمدؒ اور دوسرے سب ہی محدثین وفقہاء نے تسلیم کرلیا تھا، پھر باقی چوتھائی مسائل میں بھی امام صاحب واصحاب امام کی موافقت زیادہ ہے اور بڑا اختلاف بہت تھوڑے مسائل میں ہے۔

اس طرح ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ تین چوتھائی مسائلِ امام میں بعد کے سب ہی لوگوں نے امام صاحب کی تقلید کی ہے کیونکہ تقلید کا مطلب یہ ہے کہ اپنے سے بڑے علم والے پر اعتماد وبھروسہ کر کے غیر منصوص مسائل میں اس کے علم واجتہاد کو صحیح مان لیا جائے اور ایسی تقلید میں ہرگز کوئی شرک نہیں ہے۔ خود دورِ صحابہ میں بھی ایسی تقلید موجود تھی کہ کم علم والے دوسرے فقہاء صحابہ کی رائے پر اعتماد کر کے ان کا اتباع کرتے تھے۔

غرض کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کا یہ فرمانا کہ تقلید چار صدی کے بعد پیدا ہوئی ہے تاریخی لحاظ سے درست نہیں ہے۔ دوسرے اس سے معاندینِ حنفیہ نے تقلید کے خلاف اپنی تائید سمجھی، اور علامہ ابن القیم کی اس بات کے ساتھ جوڑ دیا کہ تقلید چار صدی کے بعد پیدا ہوئی اور وہ چونکہ زمانۂ خیر القرون کے بعد کی چیز ہے اس لئے اس میں خیر وفلاح نہیں ہے۔

البتہ ایسی تقلید کو سب ہی اہلِ حق غیر شرعی کہتے ہیں کہ کسی بھی حدیث یا نصِ شرعی کے مقابلے میں کسی امام یا فقیہ کی رائے کو ترجیح دی جائے۔ اور خدا کا شکر ہے کہ ایسی غلط تقلید دورِ صحابہ سے لے کر اب تک جائز نہیں رکھی گئی ہے نہ آئندہ کبھی اس کو اختیار کیا جائے گا۔

مولانا آزاد کا واقعہ: مولاناؒ نے قیامِ کلکتہ کے زمانے میں ایک مضمون لاہور کے کسی روزنامہ میں دیا تھا کہ کوئی مہدی یا مسیح موعود آنے والا نہیں ہے، احقر نے ان کو لکھا کہ آپ کی یہ بات تو احادیثِ صحاح کے خلاف ہے۔ تو انہوں نے جواب دیا۔ احادیث کو تو میں بھی مانتا ہوں، بلکہ ان لوگوں سے بھی زیادہ مانتا ہوں جو کسی قولِ امام کی وجہ سے حدیث کو ترک کردیتے ہیں، میرا مطلب یہ تھا کہ ایسی حدیثوں میں اشراطِ ساعت کی خبر دی گئی ہے ان پر ایمان لانا ضروری نہیں ہے''۔ میں نے ان کو لکھا کہ آپ کا خیال ہمارے بارے میں صحیح نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ جن امور کی خبر احادیثِ صحیحہ قویہ میں بطور اشراطِ ساعت دے دی گئی ہے، ان پر بقدر صحت وقوتِ احادیث ایمان ویقین رکھنا ضروری ہے۔ پھر مطلق نفی کا جواز

کیسے ہوگا؟! مولانا بھی چونکہ سلفی تھے، اس لئے انہوں نے دوسرے غیر مقلدین کی طرح اوپر کا طنز ہم پر کیا تھا۔ مولانا ہی کے اشارہ پر ہندوستان میں علامہ ابن القیمؒ کی اعلام الموقعین کا اردو ترجمہ غیر مقلدین نے شائع کیا تھا۔ جس میں بہت سے گراں قدر علمی افادات کے ساتھ ہی ائمہ مجتہدین اوران کے متبعین کے خلاف سخت لب ولہجہ اور بے جاالزامات بھی ہیں۔ جن کے جوابات بھی پہلے دیئے جاچکے ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی تقلید

حضرتؒ اپنی خاندانی روایات کے خلاف کافی عرصہ تک تقلید کے خلاف رہے ہیں اور بقول علامہ کوثریؒ متقدمین کی کتابوں کا مطالعہ نہ ہونے کی وجہ سے امام اعظمؒ کی کماحقہ عظمت وقدر اوران کے اعلیٰ اصولِ استنباطات کے بھی قائل نہ تھے، اسی لئے خود بھی "فیوض الحرمین" میں تحریر فرمایا کہ تین باتیں میرے عندیہ اور میلانِ طبع کے قطعاً خلاف تھیں، مگر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے میرے میلان طبع کے علے الرغم مجھے اس کی تاکید ووصیت فرمائی، ان میں سے ایک یہ بھی کہ میری سرشت تقلید سے قطعاً انکار اور عار کرتی تھی، لیکن مجھے اس کے لئے میرے مزاج کے خلاف پابند کیا گیا۔

اسی کتاب میں حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی تحریر فرمایا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے مجھے یہ بات بھی تلقین فرمائی کہ مذہب حنفی میں بہت ہی عمدہ طریقہ ہے جو دوسرے تمام طریقوں کے مقابلہ میں اس سنت سے زیادہ مطابق وموافق ہے جو امام بخاری اوران کے اصحاب کے زمانہ میں مدون ومنقح ہوگئی ہے۔

صحیح بخاری میں موافقتِ حنفیہ زیادہ ہے

ہمارے حضرت شاہ صاحب (علامہ کشمیریؒ) فرمایا کرتے تھے کہ بخاری میں بھی بہ نسبت دوسرے مذاہب کے حنفیہ کی موافقت زیادہ ہے، اور دوسری کتب صحاح میں تو حنفیہ اور اہلِ عراق کا مذہب پوری طرح احادیث کی روشنی میں مدلل ہوگیا ہے۔ کیونکہ صرف امام بخاریؒ نے یہ طریقہ اپنایا تھا کہ اپنی فقہ ورائے سے موافقت کرنے والی احادیث ذکر کریں گے۔ اور دوسروں کے دلائل والی احادیث کا ذکر بھی نہ کریں گے۔ پھر بھی وہ صرف چند مشہور مسائل میں اختلاف کو زیادہ نمایاں کرسکے ہیں اس سے زیادہ نہ کرسکے۔ بلکہ جہاں عقائد کی بحث لائے ہیں، تو صفتِ باری تکوین کے بارے میں انہوں نے امام اعظمؒ کی رائے کو پسند واختیار کیا ہے۔ جس کی صراحت حافظؒ نے بھی فتح الباری میں کردی ہے۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ حافظ نے حنفیہ کی اتنی بڑی منقبت کا اقرار خلافِ امید کیا ہے۔ (کیونکہ سینکڑوں فروعی مسائل میں اختلاف بھلے ہی ہو، اصول وعقیدہ کا ایک ہی مسئلہ سب پر بھاری ہے۔) تکمیل فائدہ کیلئے چند دوسرے تسامحات پیش ہیں:

حضرت شاہ ولی اللہؒ کے تسامحات

محترم مولانا محمد عبدالرشید نعمانی دام فیضہم نے لکھا: آپ کے قلم سے محض ظن وتخمین کی بنا پر بعض باتیں ایسی بھی نکل گئی ہیں جو خلافِ واقع ہیں۔ مثلاً (۱) مقدمہ مصفے شرح موطأ میں لکھا کہ آج لوگوں کے ہاتھ[۱] میں بجز موطا کے کوئی کتاب ایسی نہیں جس کا مصنف تبع تابعین میں سے ہو، حالانکہ امام ابو یوسف اور امام محمدؒ دونوں تبع تابعین میں سے ہیں اور دونوں کی حدیث وفقہ میں متعدد تصانیف آج بھی لوگوں کے ہاتھ میں موجود ہیں۔ اور بعض طبع ہوکر شائع بھی ہوگئی ہیں۔

(۲) ائمہ اربعہ کا موازنہ کرتے ہوئے فرمایا: یہ کل چار امام ہیں جن کے علم نے دنیا کا احاطہ کر رکھا ہے۔

---

[۱] **امام صاحب کا خاص الخاص امتیاز:** مولانا نعمانی نے کتاب الآثار امام اعظم بروایت امام محمدؒ کے مقدمہ ص ۵ میں لکھا کہ آج ہمارے پاس کتاب الآثار مذکور کے سوا کوئی کتاب ایسی موجود نہیں ہے کہ جس کے مصنف کو تابعیت کا شرف حاصل ہو۔ اور یہ وہ فضل وشرف ہے، جس میں امام ابوحنیفہؒ اس عہد کے تمام نامور ائمہ میں ممتاز ہیں چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی اپنے فتاویٰ میں اس امر کا اعتراف کیا ہے۔ دوسری جگہ ہم نے پوری عبارت نقل کردی ہے۔ (مؤلف)

امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمدؒ یہ موخر الذکر دونوں امام مالک کے شاگرد اور ان کے علم سے بہرہ مند ہیں۔ اور تبع تابعین کے زمانہ میں صرف امام ابوحنیفہ اور امام مالک ہوئے ہیں، سو وہ (یعنی امام ابوحنیفہ) ایک ایسے شخص ہیں کہ جن سے سرِ آمد محدثین، جیسے امام احمد، بخاری، مسلم، ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ اور دارمی ہیں ایک حدیث بھی اپنی کتاب میں روایت نہیں کی، اور حدیث کی روایت کا سلسلہ ان سے بطریقِ ثقات جاری نہیں ہوا۔ الخ حالانکہ امام احمدؒ امام مالکؒ کے شاگرد نہ تھے۔

(۳) امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ تابعی ہیں اور ان کا عہد صغارِ تابعین کا عہد ہے۔

(۴) امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت جامع ترمذی اور سننِ نسائی دونوں کتابوں میں موجود ہیں، محدث محمد طاہر پٹنی نے مجمع بحار الانوار میں تصریح کی ہے کہ اخرج لہ الترمذی والنسائی۔ (یہ بات دوسرے اکابر محدثین نے بھی تسلیم کی ہے)۔

(۵) مسندِ امام احمدؒ میں امامِ اعظمؒ کی روایت سند بریرہؓ میں (ص۵/ ۳۵۷) موجود ہے۔

(۶) یہ بات بھی محض بے اصل ہے کہ امام ابوحنیفہؒ سے بطریق ثقات روایتِ حدیث کا سلسلہ جاری نہیں ہوا بلکہ خود شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے بھی اپنے اس دعوے کی تردید انسان العین فی مشائخ الحرمین میں محدث عیسیٰ جعفری مغربی کے تذکرہ میں کر دی ہے۔

حسبِ تصریح امام ذہبیؒ امام اعظمؒ سے بے شمار محدثین وفقہاء نے روایت کی ہے، (وہ سب سلسلے کیسے منقطع ہوئے؟) اور ناقدِ فن رجال علامہ مزی نے امام صاحب کے ترجمہ میں آپ سے روایتِ حدیث کرنے والے پچانوے مشاہیر علماء ثقات کے نام لکھے ہیں۔ (ص ۱۸۲/۱۸۱ امام ابن ماجہ اور علم حدیث) الحمدللہ علامہ کی تہذیب الکمال اب شائع ہو گئی ہے۔

(۷) حضرت شاہ صاحبؒ نے مقدمۂ مصفیٰ میں یہ بھی لکھا کہ آج ائمۂ فقہ میں سے کوئی کتاب موجود نہیں ہے جس کو خود انہوں نے تصنیف کیا ہو بجز موطا امام مالک کے۔ اور حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے بستان المحدثین میں لکھا کہ ائمۂ اربعہ کی تصانیف میں علمِ حدیث میں بجز موطأ کے اور کوئی تصنیف نہیں ہے۔

ان کے بعد علامہ شبلی نے بھی شاہ ولی اللہؒ کی بات اور علامہ سید سلیمان ندویؒ نے شاہ عبدالعزیزؒ کی بات دہرائی ہے حالانکہ امام اعظمؒ کی تصانیف علم کلام اور علم حدیث دونوں میں موجود ہیں۔ لہٰذا حضرت شاہ ولی اللہ اور علامہ شبلیؒ کا مطلق تصنیف کا انکار اور حضرت شاہ عبدالعزیزؒ وعلامہ سید سلیمان ندویؒ کا علم حدیث میں تصنیف کا انکار دونوں صحیح نہیں۔ اس بات کو مولانا نعمانی نے پوری تفصیل اور دلائل کے ساتھ ص ۱۷۰ تا ص ۱۷۲ لکھا ہے۔

مولانا ابراہیم میر سیالکوٹی نے نقل کیا کہ حافظ ابن تیمیہ نے ''منہاج السنۃ'' میں ''فقہ اکبر'' کو (جو علم کلام میں ہے) حضرت ابوحنیفہؒ کی کتاب قرار دیا ہے، لہٰذا علامہ شبلیؒ م ۱۳۳۲ھ کا فقہ اکبر کے آپ کی تصنیف ہونے کا انکار صحیح نہیں ہے۔ (مقامِ ابی حنیفہ ص ۹۴ تالیف مولانا محمد سرفراز خاں صفدر دام فیضہم)۔

حافظ ابنِ حجر عسقلانیؒ نے لکھا کہ امام ابوحنیفہ کی حدیث میں مفرد کتاب، ''کتاب الآثار'' ہے جو امام محمد بن الحسنؒ نے ان سے روایت کی ہے (تعجیل المنفعہ ص ۲) بحوالہ مقام ابی حنیفہ ص ۹۶)۔

افادات الکوثری: آپ نے بھی حسن التقاضی فی سیرۃ الامام ابی یوسف القاضی کے ص ۹۹/ ۹۵ اور مقالات ص ۴۱۸ میں حضرت شاہ صاحب ولی اللہؒ کے بارے میں کچھ ریمارکس کئے ہیں۔ وہ بھی خاص طور سے اہم علمی افادہ کے خیال سے پیش کئے جاتے ہیں۔ آپ نے لکھا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی ہندوستان میں خاص طور سے علمِ حدیث کی نشر واشاعت کے سلسلے میں بہت گراں قدر خدماتِ مشکورہ ہیں، مگر اسی کے ساتھ ساتھ ان کے کچھ انفرادات بھی ہیں جن سے صرف نظر یا سکوت مناسب نہیں ہے، انہوں نے اپنی کتابوں میں مباحثِ اجتہاد اور تاریخ فقہ حدیث پر بھی بڑی جرأت وصفائی کے ساتھ کافی ریمارکس کئے ہیں، جن میں سے بعض پر بحث ونظر ضروری ہے، کیونکہ ان کی فکر میں

کدورت اور تصویر کشی میں تحکم کی شان نظر آتی ہے۔ جبکہ کتبِ متقدمین کے لئے ان کا دائرہ مطالعہ محدود اور تنگ ہے اور احوال رجال و تاریخ علوم و مذاہب پر بھی پوری نظر نہیں ہے، اسی لئے ان کا خیال و فکر بہت سے مباحث و تقریرات میں آزادی و اضطراب کا شکار ہو گیا ہے، جس سے ان کی بعض احوال و ظروف میں طویل عبارات سعی لا حاصل کا مصداق بن گئی ہیں۔ ہم یہاں کچھ انفرادات کی طرف اشارات کرتے ہیں، تفصیلی ابحاث غیر معمولی فراغت کے محتاج ہیں۔

(۱) حضرت شاہ صاحبؒ فروع و معتقد میں حنفی المسلک تھے، اور توحیدِ شہودی کے بارے میں حضرت مجددؒ کے ہم خیال تھے، اور علمِ حدیث و فلسفہ بھی اپنے شہر کی روایات کے مطابق حاصل کیا تھا، مگر جب وہ حجاز تشریف لے گئے اور اصول ستہ مدینہ طیبہ میں شیخ ابو طاہر بن ابراہیم کردی شافعی سے پڑھیں، اور ایک مدت ان کے پاس رہے اور ان کے والد ابراہیم کردی کی کتابوں کا بھی گہرا مطالعہ کیا جن میں حشویہ، اتحادیہ، فلاسفہ و متکلمین کی متنوع آراء و افکار کو ایک ساتھ جمع کرنے کی سعی کی گئی تھی، تو وہ فقہ و تصوف میں ان ہی کے مسلک کی طرف مائل ہو گئے پھر جب واپس ہندوستان لوٹے تو فقہ و تصوف اور اعتقاد میں اپنے خاندانی مسلک و مشرب سے الگ ہو چکے تھے اور توحید وجودی کے بھی قائل ہو گئے تھے۔

(۲) تجلی فی الصور اور ظہور فی المظاہر کا نظریہ بھی انہوں نے اپنے اکابر کا نظریہ خیال کر کے اپنا لیا تھا (ملاحظہ ہو باب الجنائز حجۃ اللہ البالغہ) حالانکہ اس قسم کی چیزیں قول بالحلول سے قریب کرتی ہیں۔ جوار بابِ معول کی نظر میں نا قابلِ قبول ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے حجۃ اللہ ص ۱۴۶ ج ۱ میں لکھا کہ: احادیث نبویہ میں بطور شہرت و استفاضہ کے وارد ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ اہل محشر کے لئے بہت سی صورتوں میں متجلی ہو گا اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے رب کے پاس داخل ہوں گے جبکہ وہ اپنی کرسی پر جلوہ گر ہو گا۔ اور اللہ تعالیٰ بنی آدم سے مشافہۃً کلام فرمائیں گے۔ وغیرہ احادیث جن کا شمار نہیں ہو سکتا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے ان محولہ بالا احادیث کے لئے جو بقول ان کے مشہور و مستفیض ہیں۔ کسی سند یا کتاب کا حوالہ ضروری نہیں خیال کیا، جبکہ خدا کا کرسی پر بیٹھنا اور شفاہاً لوگوں سے باتیں کرنا وغیرہ امور کا اثبات صحیح و قوی مشہور و متواتر احادیث کا محتاج ہے۔ حافظ ابن تیمیہ اور ابن القیم کی تحقیق یہ ہے کہ یوم محشر میں حق تعالیٰ عرش پر بیٹھیں گے اور اپنے پاس عرش پر ہی حضورِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو بھی بٹھائیں گے۔ اور شاہ صاحب کرسی پر بیٹھنے کی احادیث کو شہرت کا درجہ دے رہے ہیں، ان میں سے کس کو صحیح مانیں؟ ہمارے نزدیک جمہور سلف و خلف ہی کا قول حق اور احق ہے کہ حق تعالیٰ عرش یا کرسی پر بیٹھنے سے بے نیاز ہیں اور ہمیں ہر اس بات سے اس کو منزہ یقین کرنا چاہئے، جس سے اس کے لئے تشبیہ یا تجسیم لازم آتی ہو، لہٰذا جس طرح حق تعالیٰ کا عرش پر جلوس و استقرار خلافِ جمہور اور غلط عقیدہ ہے اسی طرح اس کے کرسی پر بیٹھنے کا عقیدہ بھی صحیح نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

افسوس ہے کہ کافی عرصہ سے یہاں کے غیر مقلدوں نے حکومتِ سعودیہ سے رابطہ کر کے یہاں بڑے بڑے جامعات قائم کئے ہیں اور صرف اپنی جماعت کو انصار السنہ اور اصحابِ توحید یقین کرا کر کروڑوں روپے سعودیہ وغیرہ سے لا رہے ہیں اور یہاں اپنے عقائد و خیالات کی ہر جگہ مفت اشاعت کر رہے ہیں، ان میں صاف کہتے ہیں کہ خدا عرشِ عظم پر ہے، وہ آسمانِ دنیا پر بھی اترتا ہے، اس کا علم سب جگہ ہے مگر وہ بذاتِ خود عرش پر قرار پکڑے ہوئے ہے۔ یہ کہنا کہ وہ بلا کان کے سنتا ہے، بلا آنکھ کے دیکھتا ہے اور وہ ہر جگہ بذات خود ہے۔ یا سب کے ساتھ ہے یا وہ لامکان ہے، یہ سب اعتقادات مشرکین کے ہیں، مسلمانوں کے نہیں۔ (قوانین شرع محمدی مؤلفہ مولوی عبدالجلیل سامرودی اہل حدیث) یہی عقائد نواب صدیق حسن خان نے اپنے رسالہ الاحتواء علے مسئلۃ الاستواء میں لکھے ہیں کہ خدا عرش پر بیٹھا ہے اور عرش اس کا مکان ہے۔ اور اس نے اپنے دونوں قدم اپنی کرسی پر رکھے ہیں اور کرسی اس کے قدم رکھنے کی جگہ ہے۔ وہ عرش پر رہتا ہے اور ہر شب کو آسمانِ دنیا پر اترتا ہے۔ الخ۔

(۳) تقلید کے بارے میں بھی شاہ صاحبؒ نے الگ نظریہ اختیار کیا ہے، جس سے تفریق کلمہ کی صورت ہوئی، کیونکہ اس سے اصول

وفروع مذہب میں عدم تقلید، حشویت اور ناپسندیدہ حنفیت سامنے آئی اور اسی لئے غیر مقلدیت کا شیوع اور نشو ونما ان بلاد میں خوب ہوا اور اس کو حضرت مولانا اسماعیل شہیدؒ کی طبقات وغیرہ سے بھی تائید اور بڑھاوا ملا۔ تاہم آخر میں حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک مبشرہ نبویہ کی وجہ سے تقلید کی طرف رجوع فرمالیا تھا۔

(۴) حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک نظریہ اعتناء بالمتون اور رجالِ حدیث واسانید سے صرفِ نظر کا بھی اپنایا تھا۔ وہ بھی نہایت مضر ہے۔ جبکہ تمام مشکلات کا حل اور آخری فیصلہ اسانید ہی پر موقوف ہے۔ خصوصاً عقائد کے باب میں۔

(۵) حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک طریقہ یہ بھی اختیار فرمایا تھا کہ مشکلاتِ آثار کو ایسی وجوہ پر محمول کرتے تھے جو تخیل عالم مثال پر مبنی ہیں، جس میں بعض صوفیہ کے خیال کے مطابق معانی کا تجسد ہوتا ہے۔ حالانکہ اس عالم کا وجود نہ شرع میں ہے نہ عقل میں، لہٰذا حل مشکلات کو اس عالم پر محول کرنا ایک خیالی چیز پر محمول کرنا ہوگا، بلکہ اس طرح معانی الآثار کی نفی لازم ہوگی، کیونکہ جس بات کو صدر اول کے مخاطب لوگ نہ سمجھتے تھے، اس کو اب ہم ثابت کرنے لگیں تو وہ محض خیال وضلال ہوگی۔

لہٰذا مشکلاتِ آثار کے لئے بھی اس سے چارہ نہیں کہ ہم رجال واسانید پر نظر کریں اور ان ہی وجوہ پر اعتماد کریں جو ائمہ بررہ کے نزدیک معتبر تھے۔

تاریخی مناظرہ اور رجال حدیث کی اہمیت

یہاں ہم امام صاحب کے ایک تاریخی علمی وحدیثی مناظرہ کا ذکر مناسب سمجھتے ہیں جو بمقام مکہ معظمہ دارالحناطین میں محدثِ شام امام اوزاعیؒ کے ساتھ ہوا تھا۔ امام اوزاعی نے فرمایا کہ آپ حضرات رکوع اور اس سے سر اٹھانے کے وقت رفع یدین کیوں نہیں کرتے؟

امام صاحب نے فرمایا: اس لئے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے ان دونوں کے لئے رفع ثابت نہیں ہوا، امام اوزاعی نے فرمایا: یہ کیسے؟ ہم سے تو امام زہری نے انہوں نے حضرت سالم سے انہوں نے بواسطہ اپنے والد ماجد عبداللہ بن عمرؓ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا کہ نماز کے افتتاح اور رکوع و رفع الراس من الرکوع تینوں وقت رفع یدین فرماتے تھے۔ امام اعظم نے فرمایا: ہم سے حماد نے، انہوں نے حضرت ابراہیم نخعی سے انہوں نے حضرت علقمہ اور حضرت اسود سے، ان دونوں نے بواسطہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ آپ صرف افتتاحِ صلوٰۃ کے وقت رفع یدین فرماتے تھے، پھر بھی ایسا نہیں کرتے تھے۔

امام اوزاعیؒ نے فرمایا: میں تو آپ کو امام زہری، سالم اور ابن عمرؓ کی حدیث سنا رہا ہوں اور اس کے مقابلہ میں آپ امام حماد وابراہیم کی روایت پیش فرما رہے ہیں؟!۔

امام اعظمؒ نے فرمایا: دیکھئے! حضرت حماد زیادہ فقیہ ہیں امام زہری سے، ابراہیم سالم سے زیادہ فقیہ ہیں۔ حضرت علقمہ حضرت ابن عمرؓ سے کم نہیں ہیں، اور اگرچہ حضرت ابن عمرؓ کو صحبت نبوی کا فضل وشرف ضرور حاصل ہے، مگر حضرت اسود بھی فضل کثیر کے مالک ہیں۔

دوسری روایت اسی واقعہ کی یہ ہے کہ آپ نے اس طرح فرمایا کہ ابراہیم افقہ ہیں سالم سے اور اگر فضلِ صحبت کی بات درمیان نہ ہوئی تو میں یہ بھی کہہ دیتا کہ حضرتِ علقمہ حضرت ابن عمرؓ سے زیادہ فقیہ ہیں اور حضرت عبداللہ بن مسعود تو عبداللہ بن مسعود ہی ہیں۔ یعنی ان کے مرتبۂ عالیہ کے مقابلہ میں تو مذکورہ حضرات میں سے کوئی بھی نہیں ہے۔ (''امام ابوحنیفہ'' لابی زہرہ ص ۲۷۸)۔

اس مناظرے سے یہ ثابت ہوا کہ امام صاحب کی جہاں روایتِ حدیث کے لئے کڑی اور سخت شرائط دوسری تھیں کہ ان کی رعایت بھی بعد کے محدثین نہ کرسکے (اس سلسلہ میں امام ابوزرعہ اور امام ابوحاتم نے تاریخ ورجال کے بارے میں امام بخاری کی بہت سی غلطیاں

نکالی ہیں اور ابوحاتم نے مستقل تالیف بھی ''کتاب خطاء البخاری''لکھی (جواب حیدرآباد سے شائع بھی ہوئی ہے) قابل مطالعہ ہے (مزید تفصیل کے لئے ص ۹۴ ''امام ابن ماجہ اورعلمِ حدیث'' دیکھی جائے۔)

ایک اہم تربات یہ بھی تھی کہ امام صاحبؒ رواۃِ حدیث کوفقاہت کی کسوٹی پر بھی جانچتے تھے اوراس بارے میں وہ کتنے دقیق النظر تھے اس کا اندازہ اوپر کے واقعہ سے بخوبی ہوسکتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ رجال ورواۃِ حدیث کی پوری چھان بین کے بغیر احادیث کی صحت وقوت کی بات نکھر نہیں سکتی۔اتفاق سے اس موقع پر ہم نے حجۃ اللہ البالغہ کا بھی مطالعہ کیا اس کا بھی ضروری تذکرہ ہوجائے۔

رفع یدین کی ترجیح

آپ نے حجۃ اللہ جلد ثانی ص ۱۷ ''اذکارِصلوٰۃ اوراس کے مستحب طریقے'' کے تحت ص ۱۰ پر لکھا کہ نماز کے رکوع میں جائے تو رفعِ یدین کرے اورایسے ہی رکوع سے جب سر اٹھائے تب بھی رفع یدین کرے پھر لکھا کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے رفع بھی کیا ہے اور ترک بھی کیا ہے اور دونوں ہی سنت ہیں، مگر مجھے زیادہ محبوب وپسندیدہ رافع کرنا ہی ہے، کیونکہ احادیث رفع کی اکثر واثبت ہیں۔ تاہم ایسے امور میں اپنے شہر کے عوام کا بھی لحاظ رکھنا چاہئے تاکہ وہ فتنہ میں مبتلا نہ ہوں (مثلاً جہاں حنفیہ زیادہ ہوں تو ان کی رعایت سے رفع یدین نہ کرنا بہتر ہوگا۔ جیسے کہ حضور علیہ السلام نے اپنے زمانہ میں نئے مسلمانوں کے رعایت سے بناء کعبہ کی تکمیل نہ فرمائی تھی)

غالباً حضرت شاہ صاحبؒ نے اس مصلحت پر عمل فرمایا ہوگا، مگر حضرت مولانا شہیدؒ نے نہ صرف یہ کہ رفع یدین پر عمل کیا بلکہ اس کے اثبات میں رسالہ بھی تالیف فرمایا۔ جس پر ساکنانِ دہلی نے ہنگامہ کیا اور خلفشار پھیلایا، پورے واقعات ارواحِ ثلاثہ میں ہیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے دوعقلی استدلال بتاکران کورد بھی کیا ہے۔ حالانکہ ان کے وہ استدلال بھی عقلی سے زیادہ نقلی وشرعی تھے۔اور امام اعظمؒ نے جو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے فقہ واستنباط کے درجۂ عالیہ کی طرف اشارہ فرمایا تھا،اور ساری ہی امت نے جوان کا مقام سمجھا ہے،اس کے پیش نظر بھی شاہ صاحب کا نقدورد کسی طرح موزوں نہ تھا۔

رہی یہ بات کہ رفع کی احادیث اکثر واثبت ہیں، یہ بھی قابلِ تامل ہے۔اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیری) نے رسالہ نیل الفرقدین اور بسط الیدین لکھ کران دونوں باتوں کا رد وافر کردیا ہے۔ حضرتؒ فرمایا کرتے تھے کہ جن احادیث کثیرہ میں نماز کی پوری ترکیب وارد ہے اوران میں رکوع ورفع کے وقت رفع یدین کا ذکر نہیں ہے، وہ بھی تو عدم رفع ہی کے ساتھ جڑے گی، تو ظاہری کثرت بھی رفع کی نہ رہے گی۔

ایک بات حضرت شاہ ولی اللہؒ نے یہ لکھی کہ رفع یدین کے مسئلہ میں دوفریق ہیں۔ اہل مدینہ اور اہل کوفہ یہ اس لئے غلط ہے کہ اہل مدینہ میں امام مالکؒ کا مشہور مذہب عدمِ رفع کا ہے۔ اور رفع والے امام شافعی وامام احمد ہیں جو اہلِ مدینہ نہیں۔ مختصر متونِ مالکیہ مختصر الخلیل وغیرہ میں استحباب رفع یدین صرف افتتاح پر ہے اور یہی مذہب حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت ابن عمر، جابر، براء اور ابوسعید خدری وغیرہ صحابہ اور سفیان ثوری نخعی، وکیع، زفر وغیرہ بہت سے کبار محدثین کا ہے، محدث ابن ابی شیبہ (استاذ الاستاد امام بخاریؒ) نے عدم رفع کو ہی حضرت عمرؓ وحضرت علیؓ اوران کے اصحاب کا مذہب بتایا ہے۔ امام ترمذی نے بھی اس کو بہت سے صحابہؓ وتابعین کا مذہب بتایا ہے، (جبکہ امام بخاری نے اپنے رسالہ رفع یدین میں یہ دعویٰ کردیا کہ صحابہ سب ہی رفع یدین کیا کرتے تھے) پوری تفصیل مذاہب اور دلائل اوجز ص ۱/۲۰۳ میں بھی ہیں)۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ کے دیگر تسامحات

اوپر کی طرح ابھی حجۃ اللہ جلد دوم کے شروع صفحہ پر ہی ''القبلہ'' عنوان کے تحت دیکھا کہ شاہ صاحب نے لکھا: نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم جب مدینہ منورہ پہنچے تو آپ نے اوس وخزرج اوران کے حلفاء یہود کی تالیفِ قلب اور رعایت سے اجتہاد فرماکر استقبال بیت المقدس کا

حکم فرمایا کیونکہ اصل یہی ہے کہ اوضاعِ قربات میں اس امت کی رعایت کی جائے جس میں رسول کی بعثت ہوئی ہے الخ۔

حالانکہ یہ بات تاریخی لحاظ سے بھی غلط ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام تو ہجرت سے قبل مکہ معظمہ میں بھی اپنے صحابہ کے ساتھ استقبالِ بیت المقدس فرمار ہے تھے (یہی بات اصح ہے کمافی حاشیۃ البخاری ص۶۴۴ وکذافی روح المعانی۔ لہٰذا اجتہاد کی ضرورت ہی نہ تھی) علامہ کوثریؒ نے فرمایا کہ حجۃ اللہ اچھی کتاب ہے مگر اس میں تاریخی اخطاء ہیں۔

(نوٹ) دیگر تسامحات کے لئے فوائدِ جامعہ کا مطالعہ کیا جائے جس میں حضرت شاہ صاحبؒ کے علوم وخدمات کا مقابلہ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ سے کیا گیا ہے۔

(۶) جمہور کا فیصلہ ہے کہ اسراء ومعراج دونوں ایک رات میں اور دونوں روح وجسم کیساتھ ہوئی تھیں اور صحتِ حدیث اور حق تعالیٰ کی قدرتِ کاملہ پر مکمل اعتقاد ہوتے ہوئے اس امر کے اقرار کے بغیر چارہ بھی نہیں ہے۔ لہٰذا حضرت شاہ صاحبؒ کا اس کو عالمِ مثال پر محمول کرنا جو حجۃ اللہ میں حلِ مشاکل کے لئے اپنی عادت کے موافق وہ کیا کرتے ہیں، جادۂ مستقیم سے خروج ہوگا اور وہ بھی بغیر کسی قوی دلیل کے۔

(۷) انشقاقِ قمر کی حقیقت بھی ان کے نزدیک صرف ترائی للا نظار تھی، حالانکہ آنکھوں کو مسحور کرنا انبیاء علیہم السلام کی شان کیخلاف ہے۔

(۸) حضرت شاہ صاحبؒ قدمِ عالم کے بھی قائل تھے، جو سب سے بڑا داہیہ والیہ تھا۔ اس کو علامہ کشمیریؒ نے فیض الباری باب بدء الخلق میں ان کے بعض رسائل (الخیر الکثیر وتفہیمات الٰہیہ) سے نقل کیا ہے، اور اس سے بھی زیادہ عجیب بات ان کا اس کے لئے حدیث ابی رزین سے استدلال ہے جو عماء کے بارے میں ترمذی میں مروی ہے۔ انہوں نے اس بارے میں تاویلِ راوی کو ترک کر دیا ہے پھر یہ کہ اس کی سند میں حماد بن سلمہ ہیں جو مختلط ہیں، ان کی کتابوں میں ان کے دور بیوں نے باطل تشبیہوں کو داخل کر دیا تھا۔ امام بخاری نے تو ان کی روایت سے مکمل احتراز کیا ہے اور امام مسلم نے بھی ثابت کے علاوہ اور راویوں سے ان کی روایت کردہ حدیث نہیں لی ہے۔ ان کے شیخ یعلی بن عطاء بھی قوی نہیں ہیں۔

اس حدیث[1] کے دوسرے راوی وکیع بن حدس یا عدس ہیں جو مجہول الصفۃ ہیں کہ اس جیسے راوی سے حیض نساء کے بارے میں بھی روایت معتبر نہیں چہ جائیکہ ایسی اہم اور عقیدہ والی بات کے لئے کہ اس سے خدا کے لئے مکان یا قدمِ عالم کا ثابت کیا جائے جو کتبِ سماویہ کے منافی ہے۔

علامہ کوثری نے لکھا کہ جن کی بضاعت علمِ حدیث کے اندر اتنی ہو (کہ اثباتِ عقائد کے موقع پر ایسی منکر وشاذ حدیث پیش کر دی) ان کو ادلۂ احکام کے بارے میں کیونکر سربراہ بتایا جا سکتا ہے؟!۔

(۹) شاہ صاحبؒ کا خیال تھا کہ امام اعظمؒ کے پاس روایات کمزور تھیں حالانکہ وہ متقدم اور چشمۂ صافی قریب تر تھے اور متاخرین کے بارے میں خیال تھا کہ ان کے پاس روایات صاف ستھری تھیں، حالانکہ ان کی روایات کے چشمے گدلے تھے۔

(۱۰) شاہ صاحبؒ نے اصولِ استخراج کی پختگی واستحکام اور ان کی کمزوریوں پر بھی فرق وامتیاز کی نظر نہیں ڈالی، جبکہ پہلی صورت میں بعد کے بڑے لوگوں کے لئے بھی اضطراب واختلاف میں پڑنے کی گنجائش بہت ہی کم تھی۔ اور دوسری صورت میں ان کو زیادہ اختلافات و اضطراب کی دلدل میں مبتلا ہونا پڑا۔

---

[1] علامہ ذہبیؒ نے علامہ ابن القیم کو ضعیف فی الرجال کہا ہے، اور علامہ ابن تیمیہ متعنت فی الرجال تھے، ہمارے شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے بھی رجال واسانید کی طرف اتنا نہ فرمایا، اسی لئے یہاں حدیث ابی رزین ترمذی سے استدلال صحیح نہ ہو سکا، اور آپ نے حجۃ اللہ ص۱/۱۳ باب ذکر عالم المثال میں حدیث لما خلق اللہ العقل نقل کی۔ جس کو علامہ سخاوی شافعیؒ نے بہ اتفاق کذب وموضوع کہا (موضوعاتِ کبیرہ ص۲۹) محدث زرکشی نے بھی بہ اتفاق موضوع کہا (رر ص۲۷) ابن تیمیہ بھی موضوع کہتے ہیں۔ شاہ صاحب نے بغیر نکیر کے ایسی حدیث کو مقامِ استدلال میں پیش کر دیا ہے۔ ازالۃ الخفا میں بھی ضعیف احادیث ہیں۔

پھر یہ کہ ان ہی حضرات نے احادیث زیادۃ نبویہ وغیرہ کو موضوع وباطل کہہ دیا ہے، جو ان کے خاص مسلک کے خلاف ہیں۔ حالانکہ وہ عند المحدثین المحققین صحیح وثابت ہیں۔ فیاللاسف! (مؤلف)

(۱۱) حضرت شاہ صاحبؒ نے ''اصولِ مذاہب کے بارے میں بھی یہ خیال کرلیا کہ وہ سب متقدمین کے نہیں بلکہ متاخرین کے ساختہ پرداختہ ہیں اور مسئلہ زیادتی علی النص بحرالوحد کو بھی اس زمرے میں داخل کردیا ہے جبکہ وہ اس کے ساتھ ہی امام محمد اور امام شافعی کا مناظرہ بھی ذکر کررہے ہیں (کیا یہ مناظرہ متاخرین کا تھا یا اکابر متقدمین اہلِ مذاہب کا تھا؟)

اس سے تو یہی اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی نظر بہت محدود تھی اور مطالعہ کم، اور متقدمین کی کتابوں تک تو ان کی رسائی ہو ہی نہیں سکی تھی، جن میں ہمارے ائمۂ متقدمین کے بیشتر اصول مذاہب نقل ہوئے ہیں، اس سے خیال کیا جاسکتا ہے کہ انکے مطالعہ میں وہ سب کتابیں نہ آسکی تھیں جیسے الحج الکبیر اور الحج الصغیر لعیسی بن ابان۔ فصول ابی بکر رازی فی الاصول الشامل للاتقانی، شروح کتب ظاہر الروایۃ جن میں بہت زیادہ ہمارے اصول ذکر ہوئے ہیں۔

رجالِ حدیث سے صرفِ نظر اہم ترین فروگذاشت ہے

لہٰذا شاہ صاحب پر ان جیسی چیزوں میں بھی اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔ (سیرۃ امام ابو یوسف الکوثریؒ ص ۹۹/۹۵)۔

لمحۂ فکریہ: ہم نے یہاں علامہ کوثری کے ریمارکس کو ایک ہی جگہ پوری طرح اردو میں منتقل کردیا ہے تاکہ اہلِ علم ونظر متوجہ ہوں جبکہ ایسے گراں قدر اور دقیق علمی مباحث کی وضاحت کے لئے مستقل تالیف کی ضرورت ہے، جس میں ہم حسبِ ضرورت تشریحات اور اپنی گزارشات بھی سامنے لاسکیں، ہم نے اس وقت حضرت شاہ صاحبؒ کی کتاب ''حجۃ اللہ'' کا بھی مطالعہ کیا اور خاص طور سے ص ۱/۱۴۴ تا ص ۱/۱۶۲ کو پڑھا، جس میں انہوں نے اسبابِ اختلافِ مذاہب فقہاء پر فصل بحث کی ہے، اور جن کا مطالعہ کرنے کے بعد ہی علامہ کوثری نے مندرجہ بالا خیالات ظاہر کئے ہیں۔

جہاں تک تقلید وحنفیت اور فقہی مذہب کے بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ کے نظریات وتحقیقات ہیں ہمارے نزدیک ان میں زیادہ الجھنے کی ضرورت نہیں، نہ وہ اصول وعقائد کے مقابلہ میں بہت زیادہ اہم ہیں۔

ہمیں تکلیف اس کی ہے کہ کچھ باتیں حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف عقائد کے سلسلہ میں بھی ایسی منسوب ہوگئیں جو فکر انگیز ہیں، مثلاً قدمِ عالم کی بات اور حدیثِ ابی رزین کو استدلال میں پیش کرنا، جس کے بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ کے امالی فیض الباری ص ۴/۱۱ اور علامہ کوثری کا نقدِ رجال مذکورہ بالا پڑھنے کی چیز ہے۔

علامہ ابنِ تیمیہ کا ذکر

اس سلسلہ میں ہمارا خیال اس طرف بھی گیا کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ چونکہ علامہ ابن تیمیہ کے خیالات سے غیر معمولی طور سے متاثر ہوگئے تھے اور بقول حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ انہوں نے ان کی وہ کتابیں نہیں دیکھی تھیں جو بعد کو سامنے آئیں (اور بعض کی اشاعت اب تک بھی نہیں ہوسکی ہے) اس لئے وہ ان کے اصولی تفردات سے واقف نہ ہوئے تھے، اس لئے غالباً ان کو بھی حدیثِ بخاری کان اللہ ولم یکن شیئ قبلہ (کتاب التوحید ص ۱۱۰۳) کی وجہ سے حافظ ابن تیمیہ کی طرح مغالطہ ہوا ہوگا۔ ملاحظہ ہو فتح الباری ص ۱۳/۳۱۰ تا ص ۱۳/۳۱۹ جس میں حافظ نے سخت ریمارک کیا کہ علامہ ابن تیمیہ نے اس روایت کو تو اختیار کرلیا اور اس سے پہلے جو بخاری کی روایت باب بدء الخلق ص ۴۵۳ میں گزرچکی ہے اس کو نظر انداز کردیا یعنی کان اللہ ولم یکن شیئ غیرہ (یہاں بھی فتح الباری ص ۱۸۱ دیکھی جائے)

افاداتِ حافظ: حافظ ابن حجرؒ نے لکھا: روایتِ ابی معاویہ میں کان اللہ قبل کل شیئ۔ وارد ہے جو بمعنی کان اللہ ولاشیئ معہ ہے جس سے صراحۃً اس شخص کا رد ہوتا ہے جو روایۃ الباب (کتاب التوحید والی) سے حوادث لا اول لہا کا عقیدہ ثابت کرتے ہیں، اور یہ ابن تیمیہ کی طرف منسوب

شنیع مسائل میں سے ہے۔ پھر لکھا کہ میں نے اس حدیث پر ابن تیمیہ کا کلام پڑھا ہے، جس میں وہ اس روایت حدیث الباب کو دوسری روایات پر ترجیح دیتے ہیں۔ حالانکہ قاعدہ سے بھی سب روایات کو جمع کرنا تھا اور حدیث الباب کو سابق ذکر شدہ حدیث بدء الخلق پر ہی محمول کرنا بھی چاہئے تھا۔ نہ کہ برعکس، جوانہوں نے کردیا۔ پھر یہ کہ جمع کو ترجیح پر یوں بھی بالاتفاق مقدم کرنا ہوتا ہے (اس لئے بھی یہاں ترجیح کی ضرورت نہ تھی) الخ۔

پھر آخر میں دیگر اکابر امت کی تحقیقات درج کیں، جن میں ہے کہ اس حدیث سے اس امر پر استدلال کیا گیا ہے کہ عالم حادث ہے، کیونکہ **ولم یکن شیء** غیرہ کی صراحت اس بارے میں آ گئی ہے، اور معلوم ہوگیا کہ سواء حق تعالیٰ کے ہر چیز پہلے سے غیر موجود تھی اور بعد میں حادث ہوئی ہے۔ (فتح الباری ص۱۳/۳۱۹)

مزید افادہ: اس کے بعد حافظ نے ص۱۳/۳۴۱ میں حق تعالیٰ کی ''تکوین'' کے سلسلہ میں لکھا کہ مسئلہ تکوین متکلمین کا مشہور مسئلہ ہے کہ آیا حق تعالیٰ کی صفت فعل قدیم ہے یا حادث؟ ایک جماعت سلف نے جن میں امام ابوحنیفہ بھی ہیں یہ فیصلہ دیا کہ وہ قدیم ہے۔ دوسروں نے جن میں ابن کلاب اور اشعری بھی ہیں اس کو حادث قرار دیا ہے، تاکہ مخلوق کا قدیم ہونا لازم نہ آئے...... پھر لکھا کہ امام بخاریؒ کا میلان بھی قول اول کی طرف معلوم ہوتا ہے اور یہ بھی حقیقت ہے کہ اس قول پر مسئلہ حوادث لا اول لہا کے مغالطہ میں پڑنے سے حفاظت ہے۔

پھر لکھا کہ علامہ ابن بطال کو امام بخاریؒ کے تصرف اور میلان مذکور کی طرف تنبیہ نہیں ہوا جو ہمیں ہوا ہے **واللہ الحمد علی، ما انعم** (فتح ص۱۳/۳۴۱) یہاں بھی حافظؒ نے علامہ ابن تیمیہ کے نظریہ حوادث الا اول لہا کا رد کردیا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ اور حدیث ابی رزین

ہمارا خیال ہے کہ شاہ ولی اللہؒ بھی قدم عالم کے قائل ہوئے انہوں نے ترمذی کی حدیث ابی رزین سے بھی استدلال کیا اور شاید اوپر کے دلائل ابن تیمیہ بھی ان کے پیش نظر رہے ہوں، حضرت شاہ صاحبؒ نے حجۃ اللہ ص۱/۱۴ میں یہ بھی لکھا کہ حدیث میں بطور شہرت کے یہ ثابت ہوا ہے کہ قیامت کے دن اہل محشر کے لئے اللہ تعالیٰ کی تجلی بہت سی صورتوں میں ہوگی اور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم اپنے رب کے حضور جائیں گے جبکہ وہ اپنی کرسی پر ہوگا۔ الخ دیکھنا یہ ہے کہ ایسی مشہور احادیث کی اسناد کیا ہیں اور کن کتب حدیث میں وہ روایت کی گئی ہیں؟

علامہ ابن تیمیہ، ابن قیم ونواب صاحب

علامہ ابن تیمیہ وابن القیم ونواب صدیق حسن خاں کے پاس ایسی احادیث کا بھی ذخیرہ ہے جن سے حق تعالیٰ کا عرش پر جلوس و استقرار ثابت ہوتا ہے اور یہ بھی کہ عرش پر خدا کے بوجھ سے اطیط ہے (یعنی جیسے بوجھل کجاوہ چوں چوں بولتا ہے) اور خدا کے عرش کو آٹھ بکرے اٹھائے ہوئے ہیں اور خدا قیامت کے دن اپنے عرش پر حضور علیہ السلام کو بٹھائے گا اور قیامت کے دن جب زمین کے سب رہنے والے مرجائیں گے تو خدا زمین پر اتر کر گشت کرے گا۔ یہ حدیث علامہ ابن القیم نے زادالمعاد میں نقل کی ہے اور وہ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ خدا کے عرش پر بیٹھنے اور عرش پر حضور علیہ السلام کے بٹھانے سے ہرگز انکار نہ کرنا۔ کیونکہ اس سے انکار کرنا منکرین صفات خداوندی، اور کافروں کا شیوہ ہے۔ سلفی حضرات جو احادیث زیارۃ نبویہ کو موضوع و باطل کہتے ہیں، ان سب احادیث مذکورہ کے بارے میں بتائیں کہ کیا ایسی ضعیف، منکر وشاذ احادیث کو عقائد کے باب میں پیش کرنا درست ہے؟ رجال واسانید سے صرف نظر بھی سب سے بڑی غلطی ہے۔ آگے ہم سلفی حضرات کی کتب توحید پر بھی بحث کریں گے۔ ان شاء اللہ۔

نقد کوثری پر نظر: بحث کافی طویل ہوگئی، تاہم ایک سرسری نظر نقد کوثری پر ضروری معلوم ہوتی ہے، (۱) استحکام اصول کے بارے میں یہ بات ماننی پڑے گی کہ امام اعظمؒ نے جو تخریج احکام کے لئے اصول مقرر کئے تھے، وہ بعد کے حضرات امام شافعیؒ وغیرہ سے زیادہ

مستحکم، جامع اور حاوی فروع تھے، اسی لئے امام طحاوی نے فرمایا کہ میں فقہِ حنفی کی طرف اس لئے مائل ہوا کہ میں نے اپنے ماموں مزنی شافعیؒ کو دیکھا کہ وہ امام اعظمؒ کی کتابوں کا مطالعہ کرتے تھے اور ان کے اصولِ فقہ کو زیادہ جامع اور مستحکم سمجھ کر امام شافعیؒ کے اصول کو ترک بھی کرتے تھے۔ اسی طرح حافظ ابن حجر عسقلانی ایک عرصے تک اپنے حنفی دوستوں سے کہا کرتے تھے کہ امام ابوحنیفہؒ کے اصولِ احکام زیادہ جامع اور فروع پر حاوی ہیں بہ نسبت امام شافعی کے، اور میرا ارادہ تھا کہ حنفی ہو جاؤں، مگر پھر ابن برہان کو خواب میں دیکھا، انہوں نے کہا کہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم تم سے ناراض ہیں۔ کیونکہ تم حنفیت کی طرف مائل ہو، اس پر حافظؒ نے وہ خیال ترک کر دیا۔

حالانکہ یہ بات خواب وخیال کی تھی، اور حافظ ایسے محقق علامہ کو اس کا اثر لینا نہ چاہیے تھا۔ پھر جبکہ ابنِ برہان کی کوئی اتنی اہم شخصیت بھی نہ تھی، اس کے مقابلہ میں ہم حضرت شاہ ولی اللہؒ ایسی گراں قدر شخصیت کو پیش کر سکتے ہیں کہ ان کو خود حضور علیہ السلام نے فقہِ حنفی کے حق و صواب ہونے کو باور کرایا۔ اور آپ نے اس کا اثر بھی لیا۔

(۲) حضرت شاہ صاحبؒ کے مطالعہ میں چونکہ متقدمین کی کتابیں نہ تھیں، اس لئے وہ متاخرین سے زیادہ متاثر ہو گئے تھے اور اس سے آپ کے اندر فکری اضطراب پیدا ہوا، کبھی امام محمدؒ پر امام شافعی کو ترجیح دیتے ہیں، کبھی امام احمدؒ کو سب سے اوپر کا درجہ دیتے ہیں، حالانکہ امام شافعیؒ کو علم وفضل کا بڑا حصہ صرف امام محمدؒ سے حاصل ہوا اور امام احمدؒ کے اندر دقتِ نظر اور علوم میں وسعتِ نظر اپنے استاذ امام ابویوسف کے تلمذ اور ان کی کتابوں کے مطالعہ سے پیدا ہوئی تھی۔

شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ بہ کثرت اقوالِ صحابہ اور احادیث امام شافعیؒ کے زمانہ میں منقح ہو کر ظاہر ہوئیں، للہذا ان سے جو مسائل فقہ واصول فقہ تیار ہوئے، وہ سابقین سے افضل ہیں، حالانکہ متقدمین امام اعظم اور ان کے تلامذہ کبار کے زمانہ میں زمانۂ صحابہ سے قریب تر ہونے کی وجہ سے زیادہ معتمد ذخیرہ احادیث واقوال صحابہ کا سامنے آ چکا تھا۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے الٹی گنگا بہادی، اور امام شافعیؒ کا تو خود اعتراف ہے کہ بعد کے سب لوگ امام ابوحنیفہؒ کے فقہ وکلام میں عیال واولاد کی طرح خوشہ چین ہیں۔ پھر کیا اس حقیقت کو بھی کوئی نظر انداز کر سکتا ہے کہ امام اعظمؒ نے چالیس کبار محدثین وفقہاء کی مجلس تدوین فقہ کے ذریعہ اپنی سرپرستی میں ۱۲۔۱۳ لاکھ مسائل مدون کرائے، جن میں سے تین چوتھائی کو بعد کے سب ہی نے تسلیم کر لیا۔ علامہ کوثری کا شکوہ بجا ہے کہ شاہ صاحب نے منبع صافی سے قریب تر حضرات پر بعد کے نسبۃً غیر صافی دور والوں کو ترجیح دے دی۔

ہمارا حاصل مطالعہ یہ ہے کہ جس طرح امام بخاریؒ محدث ابن ابی شیبہ وغیرہ بعض حضرات کو کچھ مسائل امام اعظم کے بارے میں اشتباہ عظیم ہو گیا تھا کہ وہ غلط ہیں، اس لئے صرف ان معدودے چند مسائل کی وجہ سے وہ سخت کبیدہ خاطر اور معترض ہوئے تھے، جبکہ ان مسائل میں بھی پوری تحقیق اور غلط فہمیوں کے ازالہ کے بعد حق امام صاحب ہی کے حق میں ثابت ہے۔ مثلاً حضرت شاہ صاحبؒ نے اس سلسلہ میں خبر وحد سے کتاب پر زیادتی کا مسئلہ ذکر کیا ہے کہ امام شافعیؒ اس کو مانتے ہیں اور امام صاحب اس سے انکار کرتے ہیں، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیریؒ) نے اس مسئلہ کی پوری تحقیق کر دی ہے کہ امام صاحب بھی اس سے انکار نہیں کرتے، بلکہ وہ صرف یہ کہتے ہیں کہ اخبار احاد سے قاطع پر زیادتی تو درست ہے مگر رکن وشرط کے درجے میں نہیں، جبکہ امام شافعی رکن وشرط کے درجہ میں مانتے ہیں۔ للہذا ہمیں ترکِ احادیث احاد کا الزام دینا بھی صحیح نہیں جو نواب صدیق حسن خاں نے اس سلسلہ میں عائد کیا ہے۔ (ملاحظہ ہو العرف الشذی ص ۱۶/۱۳ و معارف السنن)

اسی طرح حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اشعار کا مسئلہ ذکر کیا ہے، حالانکہ حنفیہ کی طرف سے اس کا بھی مکمل تحقیقی جواب ہو چکا ہے۔ (ملاحظہ ہو فیض الباری ص ۳/۱۱۵) اس جواب کو علامہ کوثری نے بھی ''النکت'' میں پسند کیا ہے۔

شاہ صاحبؒ نے استحسان کا بھی ذکر کیا ہے، غالباً وہ اس مسئلہ میں بھی امام شافعیؒ سے متاثر ہیں، حالانکہ اس بارے میں بھی حضرت

امام اعظمؒ کا پایہ تحقیق نہایت درنہایت بلند ہے (ملاحظہ ہو امام ابوحنیفہ لابی زہرہ ص ۳۴۲)
علامہ ابوزہرہ مصری نے جو کتاب مذکور امام اعظمؒ کے حالات، علوم و کمالات پر لکھی ہے۔ وہ عجیب و غریب محققانہ کتاب ہے۔ جس کا مطالعہ ہر عالم کو کرنا چاہئے "استحسان" پر بھی مستقل فصل ہے، نہایت مدلل و مکمل لکھا ہے اور منکرین کا رد بھی خوب کردیا ہے۔
پھر یہ بات تو محدثِ ناقد امام یحییٰ بن معین نے خود امام صاحب سے بھی نقل کی ہے کہ جب کسی مشکل مسئلہ کی بات حضرت ابراہیم، یا شعبی، حسن، عطاء تک پہنچے تو میں بھی اجتہاد کرتا ہوں جیسے انہوں نے اجتہاد کیا ہے۔
ہمارا خیال ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ یہ رائے امام صاحب کے ابتدائی دور کے لحاظ سے کہی ہے، ورنہ علماء محققین نے تو یہاں تک بھی امام صاحب کے مناقب میں لکھا ہے کہ اگر ابراہیم نخعی زندہ رہتے تو وہ بھی امام صاحب کا اتباع کرتے (ص ۱۸ مناقب الذہبیؒ) واللہ اعلم

کتاب الآثار امام محمد رحمہ اللہ

حیرت ہے کہ شاہ ولی اللہؒ نے انصاف میں کتاب الآثار کا ذکر کیا اور یقیناً امام محمدؒ کی موطا محمد بھی ان کے سامنے ہوگی اور حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کے علم میں بھی یہ سب کچھ آ گیا ہوگا، پھر بھی وہ امام مالک سے پہلے کی کتبِ امام اعظم کا ذکر نہیں کرتے، جبکہ ان دونوں میں امام صاحب کی روایات بہ کثرت ہیں، اور علامہ سیوطی کو لکھنا پڑا کہ سب سے پہلے علم شریعت کو امام اعظم نے مدون کیا، ان سے پہلے اس کو کسی نے نہیں کیا اور امام مالک نے بھی ان ہی کا اتباع کیا ہے اور اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ امام مالک سے پہلے مشہور فقیہ عبدالعزیز باخشون م ۱۶۴ھ نے ایک کتاب لکھی تھی جس میں اہلِ مدینہ کے متفق علیہ مسائل کا ذکر تھا، لیکن اس میں احادیث نہ تھیں، اس لئے امام مالک کو یہ کتاب پسند نہ آئی آپ نے اس کو دیکھ کر فرمایا کہ انہوں نے کام تو اچھا کیا لیکن میں اگر لکھتا تو پہلے احادیث ذکر کرتا پھر ان سے متعلق مسائل بیان کرتا۔ بعد کو جب امام مالک نے تالیف کا ارادہ کیا تو یہ وہ زمانہ تھا کہ امام ابوحنیفہ کی تصانیف ملک میں عام ہو چکی تھیں، اور امام مالک بھی ان کا مطالعہ کرتے تھے (مقدمہ تنویر الحوالک از سیوطی) اس لئے ان کا طریقہ پسند کر کے کتاب الآثار وغیرہ کے طرز پر پہلے احادیث پھر مسائل کو ابوابِ فقیہ پر مرتب و مدون کیا گیا۔ (مقدمہ موطا امام محمد اردو از علامہ نعمانی ص ۷/۶)۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ

آپ نے اصولِ ستہ کا اعتبار بغیر نظر فی الاسانید اختیار کیا، جبکہ یہ صورت فقہ حنفی کے حق میں سخت مضر تھی کیونکہ اسی پر غیر مقلدین بے جا حملے کرتے تھے، اور خاص طور سے ہندوستان کے مسلمانوں کو (جن کا عام طور سے مسلک حنفی تھا) وہ تقلید و حنفیت کی وجہ سے مشرک گردانتے تھے، اس ضمن میں یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ کا اپنا ذاتی و طبعی رجحان تقلید سے انحراف تھا، جیسا کہ ان کی تالیفات الانصاف، عقد الجید اور حجۃ اللہ سے واضح ہے، پھر آخر میں حضورِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی منامی زیارتِ مبارکہ کی وجہ سے وہ تقلید و حنفیت کی طرف مائل ہو گئے تھے، لہٰذا غیر مقلدین کو ان کی سابقہ تحریروں سے استفادہ واستناد کی کوئی صحیح وجہ باقی نہیں رہ گئی ہے۔ (ملاحظہ ہو فیوض الحرمین)
ہم نے مقدمہ انوارالباری ص ۲/۱۹۷ میں حضرت شاہ صاحبؒ کی اس تحریر کا بھی ذکر کیا ہے جو خدا بخش لائبریری پٹنہ میں صحیح بخاری کے ایک نسخہ پر ہے، اس پر حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنے ہاتھ سے اپنی سند امام بخاری تک لکھ کر اپنی تلمیذ حدیث محمد بن پیر محمد کو اجازت روایتِ حدیث دے کر آخر میں اپنے نام کے ساتھ کلماتِ ذیل لکھے ہیں۔

حضرت شاہ صاحب کی حنفیت واشعریت

العمری نسبا، الدہلوی وطنا، الاشعری عقیدۃً، الصوفی طریقۃً، الحنفی عملا الحنفی والشافعی تدریساً ۲۳ شوال ۱۱۵۹ھ آپ کی وفات

۱۱۷۶ھ میں ہوئی ہے۔ولادت ۱۱۱۴ھ کی ہے۔
اس میں حضرت شاہ صاحبؒ نے "الحنفی عملاً" لکھ کر اپنے آخری مختار مسلک کو واضح کر دیا ہے، تاہم تدریساً حنفی وشافعی اور عقیدۃ اشعری رجحان بھی ظاہر کیا ہے۔جبکہ درس حدیث وفقہ واصول فقہ میں تو سب ہی محدثین محققین کا طریقہ چاروں مذاہب کا بیان اور دلائل کا ذکر رہا ہے۔حنفی کے ساتھ صرف شافعی کا ذکر کیوں کیا گیا؟ اور حنفیہ کی اکثریت ماتریدی نظریات کی قائل ہے، اشعری اکثر شافعیہ ہیں۔
ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے جو دو سال ۱۱۴۳ھ وبعد حرمین شریفین میں گزارے ہیں، اور وہاں شیخ ابوطاہر محمد بن ابراہیم کردی شافعیؒ سے تلمذ واستفادہ کیا ہے، اس سے آپ کے رجحاناتِ شافعیت کی طرف ہوئے ہیں، ورنہ آپ کے آباء واجداد (حضرت شاہ عبدالرحیمؒ وغیرہ) سب بکل معنی الکلمہ حنفی تھے، جس کی طرف علامہ کوثریؒ نے بھی اشارہ کیا ہے۔

اشعریت وتیمیت

دوسری بات یہ ہے کہ اشعری ہونے کیساتھ آپ اسی زمانہ قیام حرمین میں شیخ ابوطاہر کردی کے والد شیخ ابراہم کردیؒ کی کتابیں پڑھ کر حافظ ابنِ تیمیہؒ سے بھی قریب ہو چکے تھے اور ان کے خیالات سے اتنے متاثر ہو گئے تھے کہ ان کی بعض عبارتیں بعینہ اپنی کتابوں میں بغیر حوالہ کے نقل کرتے ہیں اور ان کی طرف سے دفاع کا حق بھی ادا کرتے ہیں۔جس طرح شیخ ابراہیم کردی بھی علامہ ابن تیمیہؒ کا دفاع کیا کرتے تھے، تو اشعری بھی ہونا اور ابن تیمیہ کی سلفیت کو بھی سراہنا ایک دوسرے کی ضد ہے۔جیسا کہ ابوزہرہ کی کتاب تاریخ المذاہب کے ص ۲۱۵/۲۲۲ حصہ اول کے مطالعہ سے بھی واضح ہوتا ہے۔اسلئے اس بارے میں ہمارے رائے یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے حافظ ابن تیمیہؒ کی ان کتابوں کا مطالعہ نہیں کیا تھا، جن میں انہوں نے اشاعرہ کے خلاف مسلک اختیار کیا ہے اور ایسا انہوں نے قاضی ابویعلےٰ حنبلی م ۴۵۷ھ اور ابن الزاغونی م ۴۲۷ھ وغیرہ کے اتباع میں کیا ہے۔جیسا کہ علامہ ابن الجوزی حنبلی م ۵۹۷ھ نے مکمل ومدلل تحقیق اپنے رسالہ " **دفع شبهة التشبيه' والرد على المجسمة** میں درج کی ہے۔پھر حضرت شاہ صاحبؒ کے تلمیذ رشید شیخ معین الدین سندی نے بھی ابن تیمیہ کے رد میں کافی لکھا ہے اور حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے اپنے فتاویٰ میں لکھا کہ حضرت والد صاحب شاہ ولی اللہ) کے مطالعہ میں ابن تیمیہ کی وہ کتابیں نہیں آئی تھیں جو بعد کو ظاہر ہوئیں۔اسی لئے آپ نے ان کا دفاع کیا تھا۔اور لکھا کہ ان کی منہاج السنہ کا مطالعہ کر کے تو مجھے نہایت وحشت ہوئی ہے، واضح ہو کہ علامہ ابن تیمیہ کی بہت سی کتابیں صدیوں تک مستور رہیں اور اب وہ شائع ہو گئی ہیں، پھر بھی کچھ کتابیں قلمی ہیں، جن کا مطالعہ علامہ کوثری اور حضرت اقدس شیخ الاسلام مولانا مدنیؒ نے کیا تھا۔مثلاً اساس التقدیس للرازی کے رد میں جو رسالہ التاسیس فی رد اساس التقدیس لکھی تھی، جو ضمنِ مجموعہ "الکواکب الدراری" کتب خانہ ظاہریہ دمشق میں (نمبر۲۴، نمبر۲۵ ونمبر ۲۶ پر موجود ہے۔(السیف الصقیل ص ۱۶۷)
اسی طرح ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیری) بھی باوجود اعترافِ کمالات کے ابن تیمیہؒ کے بہت سے تفردات پر نقدِ شدید کیا کرتے تھے۔

علماءِ سعودیہ کا نیک اقدام

اب خدا کا شکر ہے نجدی وسعودی علماء نے بحث وتحقیق کے بعد چند سال قبل علامہ ابنِ تیمیہ وابن القیمؒ کی تحقیق کے خلاف طلاق ثلاث بکلمہ واحدۃ کو تین طلقات مغلظہ مان لیا ہے اس سے توقع ہے کہ مستقبل قریب میں ہی دوسرے اہم تفردات اصول وفروع میں بھی جمہور سلف وخلف کے مطابق ان کے فیصلے آجائیں گے۔ان شاءاللہ تعالیٰ وذٰلک علیہ بعزیز۔
ہم لوگ بہ نسبت غیر مقلدین وسلفیین کے ائمہ اربعہ سے قریب تر ہیں، اور چاروں مذاہب بمنزلۂ اسرۂ واحدہ ہیں (ایک خاندان کی طرح) ہیں بجز چند مسائل کے بڑا اختلاف نہیں ہے، اور عقائد میں تو کچھ بھی اختلاف نہیں ہے، خود علامہ ابن الجوزی حنبلیؒ نے یہ بات اچھی

طرح ثابت کردی ہے کہ ابویعلی وغیرہ کے عقائد امام احمدؒ کے خلاف تھے (جن کا اتباع بعد کو ابن تیمیہ وغیرہ نے کیا ہے) اس لئے ان کی نسبت امام احمدؒ کی طرف کرنا غلط ہے۔ واضح ہو کہ علامہ ابن تیمیہؒ سے ابن الجوزیؒ کی تردید بھی نہیں ہوسکی ہے۔ **اعادہ لمزید الافادہ.**

حسن التقاضی میں شاہ صاحب کا ذکر

حضرت شاہ ولی اللہؒ کا ذکر خیر علامہ کوثریؒ نے ''حسن التقاضی فی سیرۃ الامام ابی یوسف القاضی'' ص ۹۵ تا ص ۹۹ میں تفصیل سے کیا ہے۔ آپ نے لکھا کہ ان کی کتابوں میں مفید علمی مباحث کے ساتھ کچھ انفرادات بھی ہیں، جن کی متابعت صحیح نہ ہوگی، ہندوستان میں علمِ حدیث کی شوکت وعظمت بڑھانے میں ان کی خدمت قابل قدر ہے، مگر بعض ناصواب امور سے صرف نظر بھی نہیں کی جاسکتی۔

فروع واعتقاد کی رو سے آپ کی نشو ونما مذہب حنفی، اور حضرت مجدد الف ثانیؒ کی معرفتِ حقہ کے مطابق ہوئی تھی مگر جب آپ نے مدینہ طیبہ میں اصولِ ستہ شیخ ابوطاہر بن ابراہیم کورانی شافعیؒ سے پڑھیں۔ ان کی خدمت میں ایک مدت رہے اور ان کے والد کی کتابیں مطالعہ کیں تو ان ہی کے فقہ وتصوف کا رنگ اختیار کرلیا۔ پھر جب ہندوستان لوٹے تو اپنے اہلِ بیت وخاندان کے تصوف وفقہ واعتقادی مشرب سے ہٹ گئے تھے۔

حضرت شاہ صاحب موصوف نے متونِ اصول ستہ کے لئے اعتناء واہتمام اس درجہ کیا کہ ان کی اسانید میں نظر کرنے کی ضرورت باقی نہ رکھی، حالانکہ اہلِ علم کے لئے وہ بہت ضروری ہے، حتیٰ کہ صحیحین میں بھی، اور ان سے زیادہ سنن میں فروع کے لئے، اور بابِ الاعتقاد میں تو ترکِ نظر فی الاسانید کو درست کہا ہی نہیں جاسکتا۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے اسی طرز فکر نے ان کو اصولِ مذاہب فقہاء ومسانید ائمہ کے بارے میں آزاد اور جری کردیا تھا جبکہ ان کے اس طرح کے فیصلوں کے لئے تاریخ وتحقیق اہل الشان کے مقابلے میں کوئی پیش رفت ممکن نہیں۔

اس کی ایک وجہ یہ بھی ہوئی کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی نظر متقدمین کی کتابوں پر نہ تھی، جن میں ہمارے ائمۂ متقدمین کے اصولِ مذاہب درج ہوئے ہیں، نہ ان کو ایسی کتابیں مل سکی تھیں۔ مثلاً عیسیٰ بن ابان کی الحجج الکبیر والصغیر ابوبکر رازی کی الفصول فی الاصول، اتقانی کی الشامل، اور شروحِ کتب ظاہر الروایۃ جن میں ہمارے ائمہ سے بہ کثرت اصولِ مذاہب نقل کئے گئے ہیں۔ لہٰذا اس موضوع میں شاہ صاحب کی رائے پر اعتماد صحیح نہیں ہوسکتا، اور نہ ان کی یہ بات اصولِ مذاہب ائمہ مجتہدین کے بارے میں صحیح ہے کہ وہ متاخرین کے ساختہ پرداختہ ہیں۔ متقدمین سے منقول نہیں ہیں۔

اسی ضمن میں حضرت شاہ صاحبؒ کے نزدیک امام ابوحنیفہ ایسے متقدم کی مرویات (جو چشمۂ صافی (عہدِ رسالت وصحابہ) سے قریب تر تھے) وہ تو مکدر ہوگئیں اور متاخرین کی مرویات جو موارد کدرہ سے سیراب تھیں وہ صافی اور بے عیب قرار پائیں۔ الخ علامہ کوثری کا مفصل تجزیہ لائق مطالعہ ہے۔

مجلس علمی اور اشاعت خیر کثیرہ وغیرہ

ہم نے مجلس علمی، ڈابھیل سے حضرت شاہ صاحبؒ کی الخیر الکثیر، البدور البازغۃ اور التفہیمات الالٰہیہ، شائع کی تھیں، جو حقائق ومعلومات کا خزانہ ہیں، مگر ان میں شطحیات بھی ہیں، اور جب ہم نے تیسری کتاب مذکورہ شائع کرنے کا ارادہ کیا تو حضرت علامہ سلیمان ندویؒ نے مجھے خط لکھا تھا کہ اس کو شائع نہ کریں تو زیادہ اچھا ہے کیونکہ اس میں ایسی مضر چیزیں بھی ہیں جن سے اہل باطل فائدہ اٹھائیں گے۔

سید صاحب کا ذکر خیر

یہ حضرت سید صاحب کے قلب صافی کی ایک جھلک ابتداء میں ہمارے سامنے آئی تھی پھر تو وہ ہم سے زیادہ سے زیادہ قریب ہی

ہوتے گئے اور آخر میں حضرت تھانویؒ اور اکابر دیوبند سے جتنے وابستہ ہوئے، اس کو سب جانتے ہیں۔ میری ان سے خط و کتابت رہی ہے، اور ایک وقت وہ بھی تھا کہ راقم الحروف نے ان کی سیرۃ النبی کی بعض مسامحات کی اصلاح کے سلسلہ میں کافی تگ و دو بھی کی تھی، اور جب ان کا رجوع شائع ہوا تو شاید سب سے زیادہ مجھے ہی خوشی ہوئی تھی، دوبار ملاقات کا شرف بھی حاصل ہوا ہے۔ آخری ملاقات وفات سے صرف ایک ہفتہ قبل کراچی میں ہوئی تھی۔ محترم مولانا محمد یوسف بنوریؒ ساتھ تھے، دوسری باتوں کے ساتھ ذکر ندوہ میں قدیم و جدید نصاب کا بھی آ گیا، اور احقر نے عرض کیا کہ آپ وہاں اس کا تجربہ کر چکے ہیں تو فرمایا کہ جی ہاں! مگر ہر قدم پل صراط پر تھا، حضرتؒ کا یہ جملہ اس طرح یاد ہے جیسے ابھی سن رہا ہوں۔ غائبانہ عقیدت اور ان کی طرف کشش تو مدت سے تھی کیونکہ حضرت شاہ صاحب (علامہ کشمیریؒ) سے ان کی تواضع اور علم و حلم کے بارے میں سن چکا تھا، تفصیلی ملاقات راندیر و ڈابھیل میں ہوئی تھی، جبکہ ان کو مہتمم جامعہ کی دعوت پر لینے کیلئے راندیر میں خود گیا تھا۔ وہاں اور راستہ میں پھر ڈابھیل میں حضرت علامہ عثمانی اور مفتی مہدی حسن صاحب کی موجودگی میں مختلف مباحث پر گفتگو سننے میں آئی۔ سید صاحب جو نہایت احترام علامہ عثمانی کا کرتے رہے وہ بھی یاد ہے۔ اور وہ مبارک مجالس علمیہ برابر یاد آتی رہتی ہیں۔ رحمہم اللہ رحمۃ واسعۃ

اب کچھ عرصہ سے میرے مطالعہ میں ایسی چیزیں آئیں کہ بہت سے ندوی حضرات ان کے اکابرِ دیوبند کی طرف رجحان اور تعلق کو زیادہ پسند نہیں کرتے، اور جو ایسے معتدل حضرات ہیں جو ان سے بہت ہی قریبی تعلق رکھتے ہیں ان کا نظریہ کچھ ایسا ہے کہ حضرت سید صاحب اپنے علوم و کمالات کے لحاظ سے تو اکابرِ دیوبند کے محتاج نہ تھے، البتہ ایک روحانی پیاس بجھانے کیلئے ان کو حضرت تھانویؒ سے تعلق کرنا پڑا تھا۔

میرا خیال اس سے مختلف ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ کافی عرصہ تک حضرت سید صاحب بھی ایسے ہی خیالات رکھتے تھے جیسے دوسرے ندوی حضرات اب بھی رکھتے ہیں اور ان میں وہ بھی ہیں جن کی میرے دل میں نہایت قدر و منزلت بھی ہے، لیکن سید صاحب نے کافی مدت حضراتِ دیوبند کے علوم و کمالات اور احقاقِ حق و ابطال باطل کی شان کا گہرا مطالعہ کیا تھا اور اس کے بعد ہی ان کا رجحان پھر مکمل رابطہ ان حضرات کے ساتھ قائم ہوا تھا۔

مولانا سندیؒ کا ذکر

اس کے لئے ایک واقعہ بھی عرض کرتا ہوں، جب مولانا عبید اللہ سندیؒ ہندوستان میں واپس آئے اور ان کے خیالات میں بہت ہی زیادہ آزادی آ چکی تھی، جس کی تفصیل بہت طویل ہے، اس لئے اکابر دیوبند کے بعض نظریات سے بھی ان کا ٹکراؤ ہونے لگا، اور اتفاق سے ہمارے کچھ فضلائے دیوبند بھی ان سے متاثر ہو کر ان کی موافقت کرنے لگے تو حضرت سید صاحبؒ نے مجھے خط میں لکھا تھا: ''بڑے درد کے ساتھ پوچھتا ہوں کہ دیوبند کدھر جا رہا ہے؟''

مطلب یہ تھا کہ علماءِ دیوبند کا طرۂ امتیاز احقاقِ حق و ابطال باطل تھا، اب یہ کیا ہو رہا ہے کہ فضلاءِ دیوبند بھی غلط باتوں کی حمایت کرنے لگے ہیں۔

اسی سلسلہ کی ایک بات یہ بھی ہے کہ مولانا آزاد سے چند تفسیری مسامحات و اغلاط ہوئیں، پھر ایسی ایک دو غلطی ایک فاضل دیوبند سے بھی ہوئیں تو سید صاحب نے اپنی تعلق اور دیوبند سے حسنِ ظن کی بنا پر ان صاحب کی پر متنبہ کیا وہ نہ مانے تو دونوں نے علامہ عثمانیؒ کو حکم بنایا، اور انہوں نے بھی ان فاضلِ دیوبند اپنے تلمیذ کو ہی نہ پر بتایا تب سید صاحب مطمئن ہوئے۔

سیرۃ النبی کا ذکر

حضرت سید صاحبؒ سے بھی سیرۃ النبی میں کچھ تسامحات ہوئے ہیں، انہوں نے علماءِ حق ایسی شان ہونی چاہئے، ان سے رجوع فرما لیا، مگر اس رجوع کے مطابق جو اصلاح کتاب میں ہو جانی چاہئے تھی وہ نہیں ہوئی اس وقت جو موضوع زیر بحث ہے وہ خالص حدیثی ہے

کہ امام اعظمؒ سے جو علم کلام، حدیث وفقہ کی عظیم الشان علمی خدمت شروع ہوئی تھی، وہ اب تک کے تمام ادوار میں کن کن حوادث سے گزری ہے، اور اسی مناسبت سے حضرت شاہ ولی اللہؒ کا ذکر خیر ہوا کہ وہ ہمارے حدیثی سلسلہ کے اساتذہ میں بھی ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ کی علمی خدمات

ان کی شرح موطا ایک نہایت اہم علمی حدیثی خدمت ہے اور ان کی تالیفات میں سے حجۃ اللہ عظیم علمی وتحقیقی سرمایہ ہے، احکامِ شرعیہ کے اسرار وحکمتوں کا بیان بھی بڑا قیمتی ذخیرہ ہے، اگرچہ نواب صدیق حسن خاں صاحب کا اتحاف النبلاء میں یہ دعویٰ صحیح نہیں ہے کہ "یہ کتاب اپنے فن کی پہلی کتاب ہے، اس جیسی کتاب بارہ سو سال کے اندر عرب وعجم کے علماء میں سے کسی ایک نے بھی تصنیف نہیں کی ہے" مؤلفِ فوائد جامعہ بر عجالۂ نافعہ نے لکھا کہ نواب صاحب کی یہ بات درست نہیں، سید عبدالحئی لکھنوی یاد ایام ص ۵۳ میں لکھتے ہیں کہ شیخ علی مہاتمی کی کتاب "انعام الملک العلام" اسرارِ شریعت کے علم میں ہے اور گمان غالب ہے کہ اس فن میں سب سے پہلی تصنیف ہے۔ (ص ۲۸۶) علامہ کوثریؒ نے جو شاہ صاحب کے طریقے (اعتناء بالمتون بلا نظر اسانید ورجال) کو بہت مضر خیال کیا ہے اور وہ اس پر زور دیتے ہیں کہ احادیث کی پرکھ کے لئے اسانید ورجال کی ہمیشہ ضرورت رہے گی، اس سے کبھی بھی استغنا نہیں ہوسکتا۔ اور اس سے قطعِ نظر ائمۂ مجتہدین کے مذاہب کو بڑا نقصان پہنچائے گی۔

راقم الحروف کا خیال ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ اپنے اس نظریہ کے لئے شیخ ابن الصلاح شافعیؒ سے متاثر ہوئے ہیں، اور شیخ ابن الہمام حنفی کی تحقیق کو آپ نے نظر انداز کر دیا ہے۔

تقلید وحنفیت کے خلاف مہم

حدیثی مہمات وخدمات کے ذیل میں یہ امر کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ ہندوستان میں نواب صدیق حسن خاں اور مولانا نذیر حسین صاحب نے خاص طور سے بڑی مہم چلائی تھی، اور انہوں نے حضرت شاہ ولی اللہؒ کی کتابوں سے بھی اس سلسلہ میں بڑی مدد حاصل کی ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد بھی ان کے ہم خیال تھے، اس لئے تذکرہ میں خاصا تیز لکھ گئے ہیں اور ان کی کوشش سے علامہ ابن القیم کی "اعلام الموقعین" کا اردو ترجمہ بھی شائع ہوا، جس میں ائمہ اربعہ اور خاص طور سے امام اعظمؒ کے خلاف کافی تیز اور زہریلا مواد ہے۔

نواب صاحب اور مولانا عبدالحئی

نواب صاحب کی تقلید وحنفیت کے خلاف مہم کا پورا اردو مقابلہ حضرت مولانا عبدالحئی لکھنویؒ نے کیا، ان کی بیسیوں اغلاط کی نشان دہی کی اور ان کی مغالطہ آمیزیوں کے پردے چاک کئے، درسی فقہی کتابوں پر محققانہ محدثانہ حواشی لکھے، محدثین ورجال حنفیہ کے مبسوط تذکرے لکھے، مولانا محمد حسن سنبھلیؒ نے بھی مسندِ امام اعظم پر نہایت فاضلانہ حاشیہ اور مقدمہ لکھا بلکہ حدیث ورجال کی ابحاث وتحقیق میں وہ مولانا عبدالحئیؒ سے بہت آگے ہیں۔ مولانا شوق نیمویؒ نے آثار السنن لکھی، جس پر حضرت علامہ کشمیریؒ نے بے نظیر تحشیہ کیا، اس میں محدثین ومحققین سے سینکڑوں نادر علمی تحقیقات تائیدِ حنفیہ میں جمع کر دیں۔

اکابر دیوبند کی خدمات

حضرت مولانا محمد قاسم صاحب، حضرت مولانا رشید احمد صاحب اور حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب دیوبندیؒ نے غیر مقلدین کے رد میں محققانہ رسائل لکھے، حضرت مولانا شیخ محمد صاحب تھانویؒ نے نسائی شریف کا حاشیہ لکھا، حضرت مولانا خلیل احمد صاحب و شیخ الحدیث سہارنپوریؒ نے بذل المجہود۔ اور اوجز المسالک لکھی، لامع الدراری بھی بطور شرح بخاری بڑے معرکہ کی کتاب ہے۔ علامہ کشمیریؒ

کے درس بخاری وترمذی وابی داؤد کے املائی افادات فیض الباری، انوار الباری، العرف الشذی، معارف السنن، اور انوار المحمود کی صورت میں علوم حدیث وتائید حنفیہ کا نہایت قیمتی محققانہ محدثانہ ذخیرہ شائع ہو چکا ہے۔

حضرت حکیم الامۃ مولانا اشرف علی تھانویؒ نے جامع الآثار تالیف کی، پھر اعلاء السنن ۱۸ جلدوں میں تالیف کرائی جن میں تمام ائمہ مجتہدین کے حدیثی دلائل اور حنفیہ کی طرف سے مفصل ومکمل محدثانہ جوابات مع نقد اسانید ورجال جمع کر دیئے گئے ہیں۔ حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کی فتح الملہم اور مولانا محمد یوسفؒ امیر تبلیغ کی امانی الاحبار شرح معانی الآثار امام طحاویؒ بھی محققانہ محدثانہ تالیفات ہیں۔

درجۂ تخصص کی ضرورت

مذکورہ بالا تمام مساعی مبارکہ سے پورا فائدہ حاصل کرنے کے لئے ایک سال کے درسی حدیثی استفادات قطعاً ناکافی ہیں، خصوصاً جبکہ اساتذۂ حدیث کی استعدادات بھی تیزی سے روبہ تنزل وانحطاط ہیں۔

سب جانتے ہیں کہ عصری علوم وفنون میں تکمیل استعداد کے لئے تخصص اور ڈاکٹریٹ کا طریقہ عام ہو چکا ہے اور ہر فن کے استاد کو اس میں تخصص وڈاکٹریٹ کرنا لازمی ہو چکا ہے، یعنی کسی فن میں ایم اے یا ڈبل ایم اے کر لینا بھی کسی یونیورسٹی میں اس فن کا استاد بننے کے لئے کافی نہیں ہے۔ لیکن ہمارے بڑے بڑے جامعات اسلامیہ عربیہ میں صرف دورہ سے فراغت ہی کو استاذِ حدیث بننے کے لئے کافی سمجھ لیا جاتا ہے۔ یہ بہت ہی بڑی فروگذاشت ہے، خاص طور سے جبکہ اوپر کے ذکر کئے ہوئے اساتذہ واکابر کے تبحر وجامعیت کا سوواں حصہ بھی ہمارے آج کل کے اساتذۂ حدیث میں موجود نہیں ہے۔ اسی اہم ضرورت کا احساس کر کے محترم محمد یوسف بنوریؒ نے اپنے دار العلوم نیوٹاؤن کراچی میں تخصصِ حدیث کا درجہ کھولا تھا۔ اور یہاں ہمارے محترم شیخ الحدیث مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی دامت فیوضہم نے بھی اس کی مہم چلائی ہے۔ خدا ان کو کامیاب کرے۔ زیادہ فکر اس کی ہے کہ کچھ عرصہ کے بعد تخصصِ حدیث کرانے والے اساتذہ بھی نہ رہیں گے۔

قابلِ توجہ ندوۃ العلماء وغیرہ

دار العلوم ندوۃ العلماء، مظاہر العلوم اور دار العلوم دیوبند کے ارباب حل وعقد یہ درجہ آسانی سے کھول سکتے ہیں اور ان جامعات میں سے ہر ایک اپنے یہاں کے دورۂ حدیث کے ممتاز فارغین میں سے کم سے کم پانچ سات طلبہ کو معقول وظیفہ ۸سو یا ہزار روپے ماہوار دے کر تین سال میں فنِ حدیث ورجال کا تخصص کرا سکتے ہیں۔

کم وظیفہ پر ممتاز فارغین حدیث نہ ملیں گے، کیونکہ وہ فارغ ہوتے ہی بڑے مدارس میں اچھا مشاہرہ مدراس وظیفہ کے حاصل کر سکتے ہیں۔ پھر ایسے متخصصین کو ان ہی جامعات میں کئی ہزار تک مشاہرہ ملنا بھی چاہئے، جس طرح کسی فن میں ڈاکٹریٹ کرنے والے اساتذہ کو مثلاً علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں ۳-۴ ہزار روپے ملتے ہیں تو وہ بیرونی ممالک کی یونیورسٹیوں ۲۵-۳۰ ہزار مشاہرہ پاتے ہیں۔ غرض بغیر تخصص فی الحدیث کے بظاہر حالات ہم علومِ حدیث کی حفاظت وترقی میں ہرگز کامیاب نہ ہوں گے۔ والامر الی اللہ۔

یہ بات اعتناءِ متونِ حدیث کے ساتھ اسانید ورجال میں بحث ونظر کی غیر معمولی ضرورت پر چل رہی تھی۔ اور علامہ کوثری کا نقد بھی تحریر میں آچکا ہے، پھر بھی اس کی پوری بحث وتفصیل اور حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے نظریت کا اختلاف ''فوائد جامعہ برعجالۂ نافعہ'' میں ص ۶ تا ص ۴۸ ضرور مطالعہ کیا جائے (تذکرۂ شیخ عبدالحق محدثؒ)۔

عظیم تر جامعات کا ذکر

دار العلوم دیوبند کی حدیثی خدمات کا مقام باعتبار درسِ حدیث وتالیف سب سے اوپر ہے، اس کے بعد مظاہر العلوم کا نمبر ہے، اور

ندوۃ العلماء تیسرے نمبر پر ہے اور شاید اسی لئے وہاں کے فارغین میں سے کافی تعداد سلفی یا غیر مقلد ہو جاتے ہیں، ان میں علامہ ابن تیمیہ، علامہ ابن القیم، نواب صدیق حسن خاں اور حضرت شاہ ولی اللہؒ کے آزاد رجحانات کے اثرات بھی کافی ہیں، جبکہ ہمارے دارالعلوم اور مظاہر العلوم کے فارغین نسبتاً تحقیق واعتدال کی راہ پر قائم رہتے ہیں۔

عام طور سے بھی ندوی احباب تقلید وحنفیت کی ضرورت واہمیت کو نظر انداز کرتے ہیں، اور وہ سلفی حضرات کی توحید کو بھی حقیقت سے زیادہ قریب تر خیال کرتے ہیں، کاش وہ اس بارے میں علامہ کوثریؒ حضرت مولانا عبدالحئیؒ لکھنویؒ، شیخ الحدیث سہارنپوریؒ، حضرت علامہ کشمیریؒ، حضرت تھانویؒ اور حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ کی تحقیقات پر بھروسہ کرتے۔

نواب صاحب اور علامہ ابن القیم وابن تیمیہؒ کا ذکر

نواب صدیق حسن خاں کا رسالہ ''الاقواء علے مسئلۃ الاستواء'' شائع شدہ ہے، جس میں حسب ذیل عقائد درج ہیں۔ خدا عرش پر بیٹھا ہے۔ عرش اس کا مکان ہے۔ اس نے اپنے دونوں قدم کرسی پر رکھے ہیں۔ کرسی اس کے قدم رکھنے کی جگہ ہے۔ خدا کی ذات جہتِ فوق میں ہے اس لئے فوقیت رتبہ کی نہیں بلکہ جہت کی ہے اور وہ عرش پر رہتا ہے۔ ہر شب کو آسمانِ دنیا کی طرف اترتا ہے۔ اس کے لئے ہاتھ، قدم، ہتھیلی، انگلیاں آنکھیں سینہ اور پنڈلی وغیرہ سب چیزیں بلا کیف ہیں، اور جو آیات ان کے بارے میں ہیں وہ سب محکمات ہیں، متشابہات ہیں۔ ان آیات واحادیث میں تاویل نہ کرنی چاہئے، بلکہ ان کے ظاہری معنی پر عمل واعتقاد رکھنا چاہئے۔

نواب صاحب کی یہ ساری باتیں اہلِ توحید اور اربابِ تنزیہ اہلِ سنت والجماعت کے خلاف ہیں۔ پھر بھی ان کے معتقد سلفیوں کو توحید کے بڑے محافظ بتایا جاتا ہے۔

علامہ ابن القیم تنبیہ کرتے ہیں کہ نہ اس امر سے انکار کرو کہ خدا عرش پر بیٹھا ہے اور نہ اس سے انکار کرو کہ وہ قیامت کے دن اپنے عرش پر اپنے پاس حضور علیہ السلام کو بٹھائے گا۔

آپ نے زادالمعاد میں ایک بڑی حدیث نقل کی کہ جب قیامت کے دن سب فنا ہو جائیں گے تو اللہ تعالیٰ زمین پر اتر کر اس کا طواف کرے گا۔ الخ۔

علامہ ابن تیمیہ وابن القیم نے دارمی سجزی م ۳۸۳ھ کی کتاب ''نقض الدارمی'' کے بارے میں بڑی تاکید سے وصیت کی ہے کہ اس کو پڑھا جائے اور اسکے مضامین وعقیدوں کو درست سمجھا جائے۔ جبکہ اس میں حق تعالیٰ کے لئے حد، غایۃ، جہت فوق، مس، قیام، قعود، جلوس وحرکت، چلنا، دوڑنا اور تمام مخلوقات سے اوپر دور ہونا، عرش پر تخت کی طرح بیٹھنا، اس کا بوجھ عرش پر ڈھیروں لوہے، پتھروں سے زیادہ ہونا اور حق تعالیٰ کے عرش پر بیٹھنے کے استبعاد کو یہ کہہ کر رفع کرنا کہ وہ تو اتنی بڑی قدرت والا ہے کہ چاہے تو مچھر کی پیٹھ پر بھی بیٹھ سکتا ہے تو عرش جیسی بڑی چیز پر اس کے بیٹھنے میں کیا اشکال کی بات ہے۔ وغیرہ (مقالاتِ کوثری ص ۲۹۱)

امام ابوجعفر طحاویؒ کی مشہور کتاب اعتقاد اہل السنہ وشائع شدہ از دارالعلوم دیوبند) میں ہے کہ حق تعالیٰ حدود، غایات، ارکان واعضاء وادوات اور جہات سے منزہ ہے، امام مالکؒ نے بھی قائلین جہت کا رد کیا ہے (العواصم عن القواصم لابن العربی۔ السیف الصقیل للسبکی)۔

علامہ کوثری نے مشہور مفسر ومتکلم علامہ قرطبیؒ کی التذکار ص ۲۰۸ سے جسم وجہت کے قائلین کے بارے میں نقل کیا کہ صحیح قول ان کی تکفیر کا ہے، کیونکہ ان کے اور بت پرستوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

امام شافعی اور تکفیر مجسمہ

امام شافعیؒ بھی مجسمہ کی تکفیر کرتے تھے، خدا کے لئے جسم یا اجسام کے اوصاف ماننے والے اور معطلہ یعنی خدا کو صفاتِ ربوبیت سے

خالی ماننے والے دونوں ایک ہی حکم میں ہیں کہ اس کی شان تو "لیس کمثله شیء وهو السمیع البصیر" ہے

علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ امام الحرمین شافعی نے الشامل اور الارشاد میں مجسمہ کا مکمل رد کیا ہے، امام احمد کا ردِ مجسمہ کی مرہم العلل المعضلہ میں دیکھا جائے، اور دفع الشبہ لابن الجوزی میں بھی۔ پھر ابن حزم نے تو اپنی الفصل میں بڑی شدت وسختی کے ساتھ مجسمہ کا رد کیا ہے۔

اس موقع پر علامہ کوثری نے محقق ابن العربی کی العارضہ سے نہایت عظیم القدر علمی مقالہ نقل کیا ہے وہ بھی لائق مطالعہ ہے، جس سے علامہ ابن عبدالبرؒ کی ایک اہم غلطی کا ازالہ بھی ہوتا ہے جو ان سے حدیث نزول کی بابت تمہید و استذکار میں ہوگئی ہے۔ اور اس غلطی سے تیمی وسلفی حضرات نے فائدہ اٹھایا ہے، کیونکہ وہ تو ایسے تفردات کی تلاش میں رہتے ہیں۔ اور اپنے نہایت وسیع علم ومطالعہ سے ایسے رخنے نکالنے میں بڑی مہارت رکھتے ہیں، علامہ کوثریؒ نے مشہور متکلم ومحقق ابومنصور عبدالقاہر تمیمیؒ کی کتاب ''الاسماء والصفات'' سے بھی حق تعالیٰ کے لئے صورت، حدونہایت حرکت وسکون، مماسِ عرش وجلوس اور محلِ حوادث ماننے والوں کی تکفیر نقل کی ہے۔ (مقالات ص۲۹۶/۲۹۰)

حوادث لا اول لہا کا مسئلہ

علامہ ابن تیمیہ حوادث لا اول لہا کے بھی قائل تھے، جن کو حافظ نے فتح الباری میں ان کے حد سے زیادہ قبیح ومستبشع اقوال میں سے شمار کیا ہے۔

علامہ ابن رجب حنبلی نے اپنی طبقات میں علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں علامہ ذہبی کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے ایسی بے تکی غلط باتیں کہہ دی ہیں جن کی جسارت اولین وآخرین میں سے کسی نے بھی نہیں کی ہے۔ وہ سب تو ایسی باتوں سے خدا کا خوف کرتے رہے لیکن ابن تیمیہ نے ان کو اپنا لیا۔ (السیف الصقیل ص۶۳)

علامہ ابوزہرہ مصری نے بھی تاریخ المذاہب ص۲۲۳/۲۱۵ میں عنوان السّلفیہ والاشاعرہ کے تحت (شاعرہ اور علامہ ابن تیمیہ کے عقائد کا فرق تفصیل سے واضح کیا ہے۔

انہوں نے ماتریدیہ واشعریہ کے درمیان جن مسائل میں فرق ہے اس کو بھی بڑی خوبی وتفصیل سے واضح کردیا ہے۔ علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں مولانا شاہ ابوالحسن زید دام فضلہم نے بھی تحقیقی رسالہ لکھا ہے جو حضرت شاہ ابوالخیر اکادمی دہلی نمبر۶ سے مل سکتا ہے۔

یہاں ہم نے یہ معروضات اس لئے پیش کی ہیں کہ ان لوگوں کا مغالطہ دور ہو جائے، جو سمجھتے ہیں کہ سلفی یا غیر مقلدین توحیدِ خالص کے علم بردار ہیں اور وہ اس کی اشاعت دوسری اہلِ حق جماعتوں سے زیادہ کررہے ہیں۔ اور یہ اس لئے بھی لکھنا پڑا کہ جب سے ان لوگوں کو سعودیہ وغیرہ کی مالی سرپرستی حاصل ہوئی ہے۔ یہ اپنے عقائد وخیالات اردو زبان میں بڑے پیمانہ پر بلا قیمت چھوٹی بڑی کتابوں کے ذریعے شائع کررہے ہیں۔

ہمارے نزدیک ان کی توحید کا تعلق جہاں تک قبور کی پرستش، عرسوں اور ان کے ساتھ بے ضرورت یا خلافِ شریعت رابطوں سے ہے وہ ضرور قابلِ نکیر واصلاح ہے۔ مگر اس کے سوا جتنے عقائد یا فروعی مسائل میں ان کے تفردات ہیں، وہ سب قابل رد ہیں۔ اور اسی لئے حضرت تھانویؒ کا یہ فیصلہ بالکل صحیح ہے کہ غیر مقلدین سے ہمارا اختلاف صرف فروع میں نہیں ہے۔ بلکہ اصول وعقائد میں بھی ہے۔ خدا ہم سب کو صحیح راستے پر چلائے اور جہالت تعصب وتحزب سے دور رکھے۔ آمین۔

آئمۂ حنفیہ اور امام بخاری

امام بخاری تمام اکابرِ امت میں سے اس بارے میں متفرد ہیں کہ انہوں نے ائمۂ حنفیہ کے خلاف نہایت سخت لہجہ اختیار کیا ہے۔ اور ان کا بڑا اختلاف بخاری کی کتاب الزکوٰۃ سے ہی شروع ہوگیا ہے پڑھتے ہی رہیں گے، مگر حق تعالیٰ نے اہلِ حق کی ہمیشہ مدد کی ہے اور کرتے رہیں گے، اس لئے خود علماءِ حنفیہ نے تو غلط اور بے جا اتہامات کے جوابات دیئے ہی ہیں، اکابرِ علماءِ مالکیہ، شافعیہ وحنابلہ اور ظاہریہ نے بھی امام بخاری کی ان

باتوں کا مکمل رد کر دیا ہے اور شاید یہی وجہ ہے کہ امام بخاری کے علاوہ پھر کسی بڑے کو ایسے اقدام کی جرأت نہیں ہوئی۔ والحمدللہ علےٰ ذٰلک۔

امام بخاری نے امام صاحب کو مرجئ کہا تھا۔ جو ایک مغالطہ کی بات تھی، کیونکہ مرجئ دو قسم کے تھے، اہلِ بدعت بھی اور اہلِ سنت بھی، تمام اکابر علماءِ امت نے فیصلہ دیا کہ امام صاحب ہرگز مرجۂ اہلِ بدعت میں سے نہیں تھے، بلکہ جس طرح تمام اہلِ حق مرجۂ اہلِ سنت ہیں وہ بھی تھے۔

امام بخاری نے فرمایا تھا کہ امام صاحب سے محدثین نے روایت حدیث نہیں کی، اس کے دو مطلب ہو سکتے تھے، ایک یہ کہ وہ خود کوئی محدث نہیں تھے، یا ایسے لائق وثقہ نہ تھے جن سے حدیث لی جاتی ہے۔ غیر مقلدوں نے دونوں ہی مطلب لے کر امام صاحبؒ کو مطعون کیا ہے۔ مگر اس کو کیا کیجئے کہ امام صاحب امام المحدثین بھی تھے، اور ان سے روایتِ حدیث کرنے والوں کی تعداد بھی ہزاروں تک پہنچتی ہے۔ بلکہ علامہ ذہبی شافعی نے تو ان کو تذکرۃ الحفاظ میں ذکر کیا اور انکو ''الامام الاعظم'' کا لقب بھی دیا۔ اور امام ابوداؤد صاحب السنن سے نقل کیا کہ وہ بھی امام صاحب کو ''امام'' فرماتے تھے۔ اور علامہ ذہبی شافعیؒ نے مستقل رسالہ بھی امام صاحب اور امام ابو یوسف وامام محمد کے مناقب میں لکھا، اس میں آپ نے یہ بھی لکھا کہ امام صاحب سے احادیث کی روایت کرنے والے بے شمار ہیں جن کو گنا نہیں جا سکتا۔

علامۂ محقق ومحدث مولانا عبدالحئی لکھنویؒ نے لکھا کہ امام صاحب سے حدیثی روایات علاوہ موطا امام محمد کتاب الحجج، السیر الکبیر وکتاب الآثار امام محمد وکتاب الخراج امام ابی یوسف کے، مصنف ابن ابی شیبہ، مصنفِ عبدالرزاق، تصانیف الدار قطنی، تصانیف الحاکم، تصانیف البیہقی، تصانیف الامام طحاویؒ وغیرہ میں بھی بکثرت ہیں، (ص ۳۵ مقدمہ شرح وقایہ)۔

امام بخاریؒ نے اپنی تاریخِ رجال میں یہ فرمایا تھا کہ امام صاحب کی رائے اور فقہ کو کسی نے قبول نہیں کیا مگر عجیب بات ہے کہ یہ جملہ خود امام بخاری کی طرف لوٹ گیا، کیونکہ ان کی خاص رائے اور فقہ کو کسی نے قبول نہیں کیا بجز غیر مقلدین کے، اور ان کے تلمیذ خاص امام ترمذی تک نے بھی ان کا فقہی مسلک ذکر نہیں کیا، جبکہ وہ سارے ائمۂ فقہ کے مذاہب نقل کرتے ہیں۔ اور خدا کی تقدیر میں یہ لکھا تھا کہ امام اعظم فقہ میں سارے فقہاء امت کے سردار قرار پائے، اور انہوں نے اپنی سرپرستی میں مجلسِ تدوین فقہ کے ذریعہ بارہ لاکھ ستر[۱] ہزار مسائل بہ ترتیب فقیہہ مدون کرادیئے تھے۔

تلامذہ امام اعظم کی خدمات

امام صاحبؒ نے یہ عظیم کارنامہ سرانجام دے کر سات آٹھ سو ایسے شاگرد بھی تیار کئے جنہوں نے دنیائے اسلام کے دور دراز علاقوں میں پہنچ کر درس وافتاء کی مسند سجائیں۔ ایک ایک کے درس سے ہزار ہا ہزار تلامذۂ حدیث وفقہ استفادہ کرتے تھے جو سلطنتِ عباسیہ میں قاضیوں کے عہدوں پر فائز ہوئے، اور امام صاحب کا مدونہ قانون اسلامی دنیا کا مسلمہ قانون بن گیا۔ تاریخ بتاتی ہے کہ اسپین کے اسلاف سے یورپ کے لوگوں نے علوم وفنون حاصل کئے، کیا ان میں قانون اور حکومتیں چلانے کے آداب وضوابط نہ تھے، جبکہ امام محمد کی ''سیر کبیر'' ہی پڑھ کر یورپ کے لوگ حیرت وتعجب کرتے اور کہتے تھے کہ یہ تمہارے چھوٹے محمد کی کتاب ایسے علوم وقواعد کی جامع ہے تو تمہارے بڑے محمد (صلے اللہ علیہ وسلم) کی کتاب کتنی عظیم الشان ہوگی، ایسے ہی امام ابو یوسف کی کتاب الخراج وغیرہ نے کیا کچھ اثرات نہ قائم کئے ہوں گے؟

واضح ہو کہ امام صاحب کے بعد ان دونوں حضرات نے خاص طور سے علوم وکمالات امام اعظم کو بڑے پیانے پر مرتب ومہذب کر کے دنیائے اسلام میں پھیلایا تھا۔ ان کے بعد امام طحاویؒ م ۳۲۱ھ نے امام صاحب کے علم کلام اور علوم حدیث وفقہ کی اشاعت کی، پھر علامہ

---

[۱] **مسائل مدونہ امام صاحب کی تعداد:** ان مسائل کی سب سے کم تعداد ۸۳ ہزار ہے، جن میں سے ۶۰ ہزار صرف امام مالکؒ کے پاس تھے، تاریخ خطیب ص ۱۴/۳۴۴ میں ہے کہ ایک لاکھ مسائل امام صاحب کی خدمت میں صرف خراسان سے موصول ہوئے تھے اس لئے ظاہر ہے کہ سارے اسلامی ملکوں سے کتنی بڑی تعداد سوالات کی آئی ہوگی۔ چنانچہ بروایت ابوالفضل کرمانی (معاصر امام الحرمین) مسائل امام اعظم کی تعداد پانچ لاکھ ہے (اشارات المراۃ) اور حسب روایات صاحب العنایہ شرح الہدایہ (بحوالہ خطیب بغدادی) کل تعداد بارہ لاکھ ستر ہزار سے بھی کچھ زیادہ ہے (النکت، الطریفہ للکوثری ص ۴۰ وتانیب ص ۸۹)

ماتر یدی م۳۳۳ھ نے علمِ کلام وعقائد پر گراں قدر خدمات انجام دی، اسی طرح حسب ذیل حضرات اکابر حنفیہ کی بہت نمایاں علمی خدمات ہیں۔
علامہ جصاص رازیؒ م ۳۷۰ھ علامہ کاشانی م ۵۸۷ھ (فقہ وکلام پر خاص کام کیا) علامہ ماردینی م ۷۴۹ھ (حدیث ورجال کی بڑی خدمت کی) علامہ زیلعی م۷۶۲ھ علامہ مغلطائے م۷۶۲ھ (تہذیب الکمال مزی کے برابر اس کا ذیل لکھا) علامہ عینی م۸۵۵ھ) شارح بخاری) علامہ ابن الہمام م ۸۶۱ھ (حدیث ورجال کلام وفقہ کی عظیم خدمات) علامہ قاسم بن قطلو بغا م۱۱۹ھ (صاحب منیۃ الالمعی) ملا علی قاری م۱۰۱۴ھ، شیخ عبدالحق محدث دہلوی م۱۰۵۲ھ، شیخ محمد عابد سندی م۱۲۵۷ھ (صاحب المواہب اللطیفہ شرح مسند ابی حنیفہ) شاہ عبدالغنی مجددی م ۱۲۹۶ھ (استاذِ اکابرِ دیوبند مؤلف انجاح الحاجہ شرح سنن ابن ماجہ) علامہ محدث مولانا محمد انور شاہ کشمیری دیوبندی م۱۳۵۲ھ رحمہم اللہ رحمۃ واسعۃ۔

علامہ کشمیری کے متعلق علامہ کوثری کا فیصلہ یہ ہے کہ شیخ ابن الہمام کے تقریباً پانچ سو برس کے بعد ایسا عبقری محدث مفسر اور متکلم جامع معقول ومنقول عالم آیا ہے اور یہ بھی حسنِ اتفاق ہے کہ یہ حضرت امام اعظمؒ ہی کے خاندان سے ہیں۔ حق بحق دار رسید۔ گویا امام صاحب سے شاہ صاحب تک ساڑھے ۱۲ سو سال تک کی علمی تاریخ کا زریں دور پورا ہوا۔ اوپر ہم نے احصاء کا قصد نہیں کیا ہے، اس لئے فروگذاشت لائق درگزر ہیں۔ مقدمہ انوار الباری میں بھی بہت سے حضرات اکابر کے تذکرے رہ گئے ہیں۔ اگر توفیق ہوگی تو ایک دو جلد کا اضافہ ہو سکے گا۔

اب خیال کیا جائے کہ امام اعظم سے ہمارے زمانہ تک ان کی حدیث وفقہ کو روایت کرنے والوں کی تعداد کتنے کروڑوں اربوں تک پہنچ گئی ہوگی۔ سچ کہا تھا علامہ ابن الندیمؒ نے کہ امام ابوحنیفہ کے علوم کی روشنی تو مشرق سے مغرب تک اور بحر وبر میں سب جگہ پہنچ گئی ہے۔ اگر علم کے ایسے بحرِ ناپیدا کنار کو جاہل یا گمراہ کہہ دیا جائے تو اس کو ظلم کی کون سی قسم کہیں گے؟ بے شک آپ نے ساری عمر غیبت سے پرہیز کیا۔ مگر کیا بے تحقیق کسی پر اتہام یا الزام کی نوعیت غیبت سے کم ہے یا زیادہ؟

امام بخاری نے اپنے استاذ الاساتذہ امام عبداللہ بن مبارک کو امام اعظم سے زیادہ اعلم کہا تھا۔ مگر خود وہ امام صاحب کے شاگرد تھے اور کہا کرتے تھے کہ مجھے حاسد لوگوں نے امام صاحب کے پاس جانے سے روکا تھا میں اگر ان سے علم حاصل نہ کرتا تو میں علوم سنت سے بے بہرہ ہی رہتا، یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ لوگ امام صاحب کی رائے بتاتے ہیں، حالانکہ جو بھی وہ کہتے تھے وہ سب احادیثِ نبویہ کے معانی ومطالب ہوتے ہیں۔

امام بخاری کے علمی احسانات سے گردن جھکی ہوئی ہے اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ بڑے کی پہچان یہ ہے کہ مارے بھی اور رونے بھی نہ دے۔ اسی لئے ہم اگر تھوڑا سا بھی لکھتے ہیں تو سلفی بھائیوں کو شکایت ہو جاتی ہے۔

وہ تو بڑی غنیمت بات یہ ہوئی کہ امام بخاری جیسا کوئی دوسرا بڑا امام صاحب کا ایسا مخالف نہیں ہوا۔ ورنہ یہ غیر مقلد سلفی تو ہمارا جینا ہی حرام کر دیتے۔

علماءِ زمانہ کی زبونیٔ ہمت کا گلہ

نہایت افسوس اس کا ہے کہ ہمارے پاس ''احقاقِ حق وابطال باطل'' کا عظیم الشان سرمایہ ہوتے ہوئے بھی ہم نے ہمت ہار دی ہے۔ ہم اگر تھوڑا سا بھی حوصلہ کریں اور ہمارے رفقائے علم سر جوڑ کر سر توڑ سعی کریں۔ تحقیق ومطالعہ اور ریسرچ کے میدان میں اتریں تو اپنے اسلاف کی تاریخ کو دہرا سکتے ہیں۔ اگر متون وروایات کے سب طرق جمع کر کے ان کے رواۃ ورجال کی تحقیق بھی پوری طرح کی جائے تو ترجیح کا مرحلہ آسان ہو جاتا ہے، اور یہ بات تو کسی طرح بھی موزوں نہیں کہ اگر بخاری کی حدیث ہے مثلاً تو دوسری کتابوں کی حدیث ضرور ہی مرجوح ہے، خواہ دونوں کا راوی ایک ہی ہو۔

فضیلۃ الاستاذ المحترم محمد عوامہ نزیل المدینۃ المنورہ نے ایک نہایت محققانہ رسالہ ''اثر الحدیث الشریف فی اختلاف الائمۃ الفقہاء'' لکھا ہے، جس میں بہت سے علمی فوائد ہیں، مثلاً یہ کہ بعد کے محدثین وفقہاء نے جو دلائل پیش کئے ہیں ضروری نہیں کہ ان ہی پر ائمۂ مجتہدین

نے اپنے مسائل کی بنا کی ہو۔اس لئے اگران میں ضعف بھی ہوتو ائمہ عظام کی جلالتِ قدر پر اثر انداز نہ ہوگا۔
انہوں نے یہ بھی لکھا کہ بعض ناواقف لوگ یہ سمجھ لیا کرتے ہیں کہ اگر دو حدیث متعارض ہوں تو صحیحین کی حدیث کو دوسری کتابوں کی حدیث پر ترجیح ہوگی، یہ غلط ہے، کیونکہ ترجیح کی وجوہ ائمۂ اصولِ حدیث نے ۱۱۰ لکھی ہیں، پہلے علامہ حازمی ۵۸۴ نے پچاس لکھیں۔ پھر حافظ عراقی م (۸۰۶ھ) نے حاشیۂ مقدمہ ابن الصلاح (م ۶۴۳ھ) میں بڑھا کر ۱۱۰ وجوہ ذکر کیں تو یہ بھی لکھا کہ ۱۰۱ وجوہ کے بعد ۱۰۲ وجہ ترجیح یہ ہوتی ہے کہ حدیث صحیحین کو دوسری کسی کتاب میں روایت شدہ حدیث پر ترجیح دیں گے۔اس سے پہلے نہیں کر سکتے۔(ص ۷۵)۔

مسانید امام اعظمؒ

فنِ حدیث ورجال میں امام اعظم کی جلالت قدر کا ذکر پہلے بھی ہوا ہے اور ہم اس قندِ مکرر کی پیش کش پھر بھی کرتے رہیں گے۔ خاص طور سے اس لئے بھی کہ امام بخاریؒ کی صحیح کا ہمارے درس حدیث میں اہم مقام ہے۔اور ہمارے بیشتر اساتذۂ حدیث بھی اس حقیقت کو اچھی طرح نمایاں کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے کہ امام بخاری کا یہ ادعا قطعاً غلط ہے کہ امام صاحب کی احادیث روایت کرنے سے محدثین نے اجتناب کیا ہے۔
اس سلسلہ میں دارالعلوم نیوٹاؤن کراچی کے ایک متخصص فی الحدیث شیخ محمد امین دام فضلہم کی نہایت مفید علمی حدیثی تالیف ''مسانید الامام ابی حنیفہ''اس وقت میرے سامنے ہے۔
اس میں موصوف نے ۲۹ مسانید اور ۵ مختصر المسانید کا ذکر بڑی تفصیل کے ساتھ کیا ہے، جس میں ہر مسند کے راوی کے حالات بھی دیئے ہیں۔ یہ سب اکابر محدثین ہیں اوران میں صرف حنفی محدثین نہیں ہیں، بلکہ دوسرے مسلک والے بھی ہیں۔اوراس سے بھی زیادہ یہ کہ ان میں وہ بھی ہیں جو پہلے امام صاحبؒ پر معترض بھی رہے ہیں، مثلاً مشہور محدث وامامِ فن جرح وتعدیل حافظ ابن عدی م ۳۶۵ھ جو شروع میں امام اعظم اور آپ کے اصحاب سے سخت منحرف ومعترض رہے ہیں، لیکن پھر جب وہ امام طحاویؒ کی خدمت میں رہ کر مستفید ہوئے تو تمام غلط خیالات سے رجوع کر لیا تھا، اور امام صاحبؒ کی احادیث روایت کر کے مسند تیار کیا۔اسی طرح حافظ ابونعیم اصبہانی شافعیؒ م ۴۳۰ھ بھی منحرف تھے حتیٰ کہ اپنی حلیہ میں بھی امام صاحب کا ذکر نہیں لیا تھا، جبکہ ان سے کم درجہ کے لوگوں کا بھی ذکر کیا تھا، مگر پھر جب ان کا تعلق بعض مشائخ حنفیہ طبرانی، بعابی وغیرہما سے ہوا تو اتنے معتقد ہوئے کہ امام صاحب کی مسند تیار کی، ایسے ہی محدثِ شہیر امام فن رجال دارقطنی شافعیؒ م ۳۸۵ھ جو اپنے مسلکِ شافعیہ کے بڑے متعصب اور حنفیہ پر سخت معترض بھی تھے،اور رعایت تو کسی کی جانتے ہی نہ تھے۔امام بخاری ومسلم کے رجال پر نقد کیا ہے، تاہم وہ بھی امام اعظمؒ کی احادیث سے مستغنی نہ ہو سکے اور مسند الامام الاعظم تالیف کیا۔
حافظ ذہبی نے لکھا کہ امام دارقطنی کے علم وحفظ کے سامنے سب کی گردنیں جھک جاتی ہیں اوران کی جلالتِ قدر فن حدیث میں دیکھنی ہوتو ان کی ''العلل کا مطالعہ کیا جائے۔
غرض کہ یہ ۲۹ ائمۂ فنِ رجال کا بر محدثین امام اعظمؒ کی مسانید جمع کرنے والے اس امر کے عظیم ترین شاہد ہیں کہ امام صاحب فن حدیث ورجال کے اعلیٰ مراتب پر فائز تھے۔اوراس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ بجز امام بخاریؒ کے سارے ہی محدثین نے امام صاحب کی یہ فوقیت تسلیم کر لی ہے۔پھر بھی اگر غیر مقلدین یا سلفی حضرات اپنی ضد اور جہالت پر ہی مصر رہیں تو اس مرض کو ہم لاعلاج ہی کہہ سکیں گے۔والامر بید اللہ۔

مسانید امام اعظم کی عظمت واہمیت

دیکھنا یہ بھی ہے کہ آخر مسانید امام کی اتنی مقبولیت کبار محدثین کے ہر طبقہ میں امام صاحب کے زمانہ سے ہمارے زمانہ تک کن اسباب کے تحت رہی ہے، اوپر ہم نے نقل کیا کہ ۲۹ کی تعداد تو مسانید اور کتب الآثار امام کی ہے جن کے راوی کبار حفاظ حدیث ہیں اور نہ

صرف حنفی مسلک والے ہیں بلکہ دوسرے مسالک کے بھی ہیں جیسے امام فن رجال، تلمیذِ خاص حافظ ابن حجرؒ، محدث سخاویؒ م ۹۰۲ھ آپ نے'' التحفۃ المنیفہ فیما وقع لی من حدیث ابی حنیفہ'' تالیف کی۔ پھر چار اکابر محدثین نے مسانیدِ امام اعظم کے مختصرات مرتب کئے اور چار محدثین نے ان کی ترتیب پر کام کیا اور چار محدثین نے مختلف نسخوں کی تحقیق کا کام کیا۔ بارہ محدثین نے مسانید امام وکتب الآثار کی شروح لکھیں۔ جن میں علامہ سیوطیؒ ۹۱۱ھ بھی ہیں آپ نے ''التعلیقۃ المنیفہ شرح مسند الامام ابی حنیفہ'' لکھی۔

رجال پر سات اکابر نے مستقل کتابیں لکھیں، جن میں حافظ ابن حجر عسقلانی (صاحبِ فتح الباری) بھی ہیں پانچ محدثین نے زوائد واطراف مسانید پر کام کیا۔ اس طرح ۱۶۵ ایسے محدثین وحفاظ حدیث کی تعداد ہو جاتی ہے جنہوں نے امام صاحبؒ کی مرویہ احادیث پر تحقیقی کام کیا ہے۔

واضح ہو کہ مسانید الامام مذکورہ کی روایت کرنے والوں میں حضرت شاہ ولی اللہؒ کے استاذ الاساتذہ الامام المحدث عیسیٰ جعفری مغربی م ۱۰۸۰ھ بھی ہیں۔ جن کو محبی نے امام الحرمین وعالم المغربین والمشرقین لکھا ہے، انہوں نے مسند الامام ابی حنیفہ تالیف کی اور اس کے رجال پر بھی الگ تصنیف کی، اور شاہ ولی اللہؒ نے انسان العین فی مشائخ الحرمین میں یہ بھی لکھا کہ انہوں نے امام اعظمؒ کی ایسی مسند تالیف کی ہے جس میں اپنے سے لے کر امام صاحب تک عن فلاں عن فلاں کے طریقہ سے اتصال قائم کیا ہے، جس سے ان لوگوں کا غلط دعویٰ باطل ہو جاتا ہے جو کہتے ہیں کہ حدیث کا سلسلہ آج کل متصل نہیں رہا ہے۔

علامہ نعمانی دام فیضہم نے لکھا کہ اگر امام صاحب سے حدیث کی روایت کا سلسلہ جاری نہ ہوا تو یہ حدیث کا سماع متصل طور سے، امام صاحبؒ سے شاہ صاحبؒ کے دور تک کیسے ثابت ہو گیا؟ لہٰذا شاہ ولی اللہؒ کا مقدمہ مصفی شرح موطأ میں یہ لکھ دینا کہ امام صاحب سے روایت حدیث کا سلسلہ بطریق ثقات جاری نہیں ہوا، غلط ہو جاتا ہے، کیونکہ یہ دونوں باتیں ایک دوسرے سے متضاد ہیں۔ (ابن ماجہ اور علم حدیث ۱۸۱)۔

چونکہ اس دور کے غیر مقلدین اور سلفی حضرات شاہ ولی اللہؒ کی ایسی مسامحات سے غلط طور پر استفادہ واستدلال کرتے ہیں، اس لئے ہمیں ایسے مواقع پر تنبیہ کرنی پڑتی ہے۔

مسانید الامام ابی حنیفہ ص ۴۴ میں محدث محمد بن سماعہ سے یہ بھی نقل کیا کہ امام صاحب نے ستر ہزار سے زیادہ احادیث ذکر کی ہیں، ابن ابی العوام نے امام طحاویؒ سے نقل کیا کہ آپ کی تصانیف سے مراد وہ ہیں جو آپ نے تیس سال کی مدت میں اپنی موتمر فقہی میں تدوینِ فقہ کے ذیل میں اپنے اصحاب کو املا کرائی تھیں۔ نیز ملاحظہ ہو مقدمہ ''نصب الرایہ ص ۳۸/ ۳۷)۔

مسانید ص ۱۴۱ میں ہے کہ جتنی مقدار میں امام صاحب کی کتاب الآثار ومسانید میں احادیث موجود ہیں وہ بایقین موطا امام مالکؒ اور مسند امام شافعیؒ سے زیادہ ہیں، اور النکت الطریفہ میں اس بحث کو علامہ کوثریؒ نے پوری تفصیل سے لکھا ہے۔

محدثِ شام...... حافظ حدیث محمد بن یوسف صالحی شافعیؒ نے لکھا کہ امام ابوحنیفہ کبارِ حفاظ حدیث اور اعیان میں سے تھے، اگر ان کی بہت ہی زیادہ اعتناء بالحدیث کی شان نہ ہوتی تو وہ اتنا بڑا کام استنباطِ مسائل فقہ کا ہرگز نہ کر سکتے تھے۔ اور نہ علامہ ذہبیؒ ان کا ذکر طبقات الحفاظ میں کرتے۔ (رر)

نمبرا: روایتِ حدیث میں امام صاحب کی خاص منقبت

آپ کی روایتِ حدیث کے لئے ایک شرط اتنی سخت تھی کہ اس کی رعایت آپ کے علاوہ بڑے بڑوں سے بھی نہ ہو سکی، وہ یہ کہ راوی نے جس وقت سے حدیث سنی ہو، اس کو روایت کرنے کے وقت تک برابر یاد رکھا ہو، حتیٰ کہ اگر اس کو زبانی یاد نہ ہوا اور وہ خود اپنے قلم سے لکھی ہوئی پائے، تب بھی امام صاحب کے نزدیک قابلِ روایت نہیں۔ چنانچہ امامِ فنِ رجال وحدیث حضرت یحیٰ بن معین سے پوچھا گیا کہ ایسا شخص روایت کرے یا نہ کرے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ امام ابوحنیفہؒ تو یہی فرماتے ہیں کہ جس حدیث کا انسان عارف وحافظ نہ ہوا سے بیان نہ

کرے، لیکن ہم یوں کہتے ہیں کہ اگر اپنی کتاب میں اپنے قلم سے لکھی ہوئی کوئی حدیث پائے تو اسے بیان کرسکتا ہے۔ چاہے وہ حدیث اس کے حافظہ میں نہ رہی ہو۔ (الکفایہ للخطیب ص ۲۳۱)

علامہ محدث سیوطی شافعیؒ نے تدریب الراوی ص ۱۶۰ میں امام صاحب کا یہ مذہب نقل کر کے لکھا کہ یہ مذہب بہت سخت ہے اور عمل اس کے خلاف ہے، کیونکہ غالباً صحیحین (بخاری و مسلم) کے رواۃ کی تعداد جو حفظ سے موصوف ہیں، نصف تک نہیں پہنچتی۔ (مقدمہ ابن ماجہ اردو ص ۱۶۷)

علامہ نعمانی عم فیضہم نے اس موقع پر لکھا کہ اس بات کا تعلق زمان و مکان سے بھی ہے، اسی لئے امام مالکؒ بھی اس مسئلہ میں امام اعظمؒ کے ہم خیال ہیں، کیونکہ ان دونوں کے عہد میں کتابت سے زیادہ حفظ پر زور تھا، بعد کو جس قدر زمانہ گزرتا گیا حفظ کی جگہ کتابت نے لے لی۔ پھر بھی اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ حافظ حدیث کی روایت کو غیر حافظ حدیث کی روایت پر ترجیح ہے، کیونکہ عدمِ حفظ کی صورت میں احتمال ہے کہ کوئی خط میں خط ملا کر نوشتہ میں گڑبڑ نہ کردے۔

بہر حال! اس حیثیت سے کتاب الآثار امام اعظم اور موطا امام مالک کی مرویات کو صحیحین (بخاری و مسلم) کی مرویات پر جو ترجیح حاصل ہے وہ ظاہر ہے۔ (〃 ص ۱۶۸)۔

یہاں سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ صحیح بخاری کو جو اصح الکتب بعد کتاب اللہ کہا گیا ہے وہ بات پوری طرح صحیح صرف بعد بخاری کے لئے ہوسکتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

نمبر ۲: امام اعظمؒ صرف ثقات و صالحین کی روایات لیتے تھے

امام شعرانی شافعی نے میزان کبریٰ میں اور حافظ ذہبی نے حافظ یحییٰ بن معین کی سند سے امام صاحب کا قول نقل کیا کہ میں ان صحیح حدیثوں سے روایت لیتا ہوں جو ثقات کے ہاتھ میں ثقہ لوگوں ہی کے ذریعہ شائع ہوئی ہوں۔ (〃)

یہ بھی ایسی کڑی شرط تھی جس پر پوری طرح اربابِ صحاح بھی عمل نہ کرسکے، مؤلف مسانید الامام الاعظم نے ص ۱۰۸ میں لکھا کہ رواۃِ صحاح میں کافی تعداد ان کی ہے جن پر اعتزال، رفض و قدر کی تہمتیں ہیں اور ان میں اہلِ بدعت، خوارج بھی ہیں اور غیر ثقہ بھی (مثلاً عمران خطی خارجی یا مروان فتنہ پرداز اور قاتلِ حضرت طلحہؓ وغیرہ)۔

نمبر ۳: امام صاحب فقہاء کی روایت کو ترجیح دیتے تھے

جیسا کہ امام صاحب کے امام اوزاعی کے ساتھ مناظرہ کے واقعہ سے معلوم ہوتا ہے۔

نمبر ۴: روایت حدیث عن الامام للتبرک بہ

حافظِ کبیر امام حاکم م ۴۰۵ھ نے معرفۃ علوم الحدیث ص ۲۴۵ میں امام صاحب کو ان ائمۂ ثقات میں شمار کیا جن سے حصولِ برکت و رحمت کے لئے احادیث کی روایت کر کے جمع کی جاتی تھیں۔ اور اسی لئے محدث ابن حبان م ۳۵۴ھ اور اسی لئے خود انہوں نے اپنی مستدرک میں ان ائمۂ ثقات کا ذکر کیا (ص ۲/۱۷۱) اور ایسے ہی حافظ ذہبی نے اپنی کتاب المعجم میں امام صاحب کا ذکر کیا ہے۔ اور محدث ابنِ حبان م ۳۵۴ھ نے اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے (مسانید ص ۵۱)

نمبر ۵: علوِ سند اور وحدانیات امام اعظمؒ

صاحبِ مسانید نے ص ۱۵۱ میں لکھا: علمِ استاد اس امت محمدیہ کے خصائص میں سے ہے اور اس میں راوی اور نبی اکرم صلے اللہ علیہ

وسلم کے درمیان وسائط کی کمی بہت اعلیٰ درجہ میں خیال کی جاتی ہے۔اس لئے جن احادیث کی روایت میں صرف ایک واسطہ صحابی کا ہو تو وہ سب سے افضل واشرف ہوتی ہے۔اسی وجہ سے علوِ سند کی تلاش میں لوگ بڑے بڑے سفر کیا کرتے تھے۔اور کم واسطوں سے روایات حاصل کرنے والے دوسروں پر فخر ومباہات کرتے تھے۔

مؤلفِ مسانید نے لکھا کہ محدثین نے علماءِ حدیث کی ثنائیات وثلاثیات ورباعیات جمع کر کے مستقل تالیفات کی ہیں،مگر ہمارے علم میں نہیں آیا کہ کسی نے امام اعظم ابوحنیفہؒ کے سوا کسی کی وحدانیات جمع کی ہوں،لہٰذا یہ بھی امام صاحبؒ کی الگ امتیازی شان ہے۔جس میں وہ دوسروں سے اعلیٰ وارفع ہیں۔

محقق محدث ابومعشر عبدالکریم بن عبدالصمد الطبری المقرئ الشافعی م ۴۷۸ھ نے مستقل رسالہ میں امام اعظمؒ کی وحدانیات جمع کر دی ہیں اور علامہ سبط ابن الجوزیؒ نے بھی ''الانتصار والترجیح للمذہب الصحیح'' میں اس کا ذکر کیا ہے۔ان روایات کو صاحبِ رسالہ مستطرفہ نے ضعیف کہا ہے مگر علامہ سیوطیؒ نے تبییض الصحیفہ میں ان کو نقل کر کے لکھا کہ کسی حدیث کی سند پر ضعف کا حکم کرنا اس کے بطلان کا موجب نہیں ہوتا۔

ان کے علاوہ بھی امام اعظمؒ کی احادیثِ وحدانیات کے بارے میں شیخ ابوحامد محمد بن ہارون الحضرمیؒ (استاذِ دارقطنی، امام ابوبکر عبدالرحمٰن بن محمد سرخسیؒ اور امام ابوالحسین علی بن احمد بن عیسیٰ النہفقیؒ نے بھی مستقل تالیف کی ہیں اور ان اجزاء وتالیفات کا ذکر حافظ ابن طولون نے الفہرست الاوسط میں اور حافظ ابن حجرؒ نے المعجم المفہرس میں کیا ہے،پھر جن حضرات نے امام اعظمؒ کے فضائل ومناقب پر کتابیں لکھی ہیں انہوں نے بھی آپ کی وحدانیات کا ذکر کیا ہے،جیسے قاضی ابوعبداللہ الحسین بن علی الصیمری م ۴۳۶ھ نے جو اپنے وقت کے شیخ الحنفیہ تھے اور خطیب وغیرہ محدثین کے مشائخ میں تھے،آپ نے اپنی سندِ متصل سے چار احادیث وحدانیات روایت کی ہیں۔(مسانید ص ۱۵۲)۔

تابعیت امام: امام صاحبؒ کی وحدانیات کا ذکر واثبات ایسے اکابر محدثین محققین سے منقول ہونا آپ کی تابعیت کو بھی پوری قوت پہنچاتا ہے۔جبکہ اس کے لئے اکثر کے نزدیک صرف رؤیتِ صحابی بھی کافی ہے۔روایت عن الصحابی شرط نہیں ہے۔تابعیتِ امام کی بحث امام ابن ماجہ اور علمِ حدیث ص ۱۱۸/۱۱۶ میں بھی قابلِ دید ہے۔

نمبر ۶: امامِ اعظمؒ کا قرب منبعِ صافی سے

آپ کے مسانید ومرویہ آثار کی طرف اکابر محدثین کی رغبت جہاں دوسرے اسباب مذکورہ کی وجہ سے تھی،ان میں ایک وجہ وجیہ کا اضافہ اور بھی ضروری ہے جیسا کہ علامہ کوثریؒ نے اشارہ کیا کہ آپ کا زمانہ احادیث کے منبع صافی سے نہایت قریب تھا بہ نسبت بعد کے محدثین کے۔اور اسی وجہ سے علامہ کوثریؒ پر یہ بات بہت گراں ہوئی ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بعد کے مصنفین محدثین کی احادیث کو امام صاحب کی احادیث پر ترجیح دے دی۔جبکہ امام صاحبؒ کی مرویہ مسانید وآثار منبع صافی سے قریب تر تھیں اور بعد والی جتنی دور ہوتی گئیں،ان میں بعد سے کدورت آتی گئی۔جس کا ذکر ہم دوسری جگہ تفصیل سے کر چکے ہیں۔

نمبر ۷: امام صاحب کا علمِ ناسخ ومنسوخ

یہ بھی بہت بڑی وجہ ہے اور تمام اکابر محدثین نے یہ مزیت وفضیلت امام صاحب کے لئے تسلیم کر لی ہے کہ آپ کی نظر ہمیشہ ناسخ و منسوخ احادیث پر گڑی رہتی تھی اور استخراج احکام کے سلسلے میں اس کا بہت ہی اہتمام فرماتے تھے،اور آپ کو اس علم کا اس دورِ تابعین کا سب سے بڑا واقف وماہر مانا گیا ہے۔

ظاہر ہے کہ دینِ حنیف کی بنیاد تو صرف ناسخ احادیث وآثار پر قائم ہوئی تھی۔اور اس علم کی کمی کے باعث بہت سی غلطیاں واقع

ہوئی تھیں۔ کیونکہ ظاہر ہے جو علم وفقہ فی الدین، حفظ وتثبت اور تقویٰ، صلاح، دیانت وامانت وغیرہ اوصافِ فاضلہ قریب زمانۂ نبوی میں تھے، ان میں بعد کو نمایاں کمی آتی گئی، حتیٰ کہ زمانۂ خیر القرون (دوصدی گزر کر) جب اخبار نبوی جھوٹ کی کثرت بھی ظاہر ہوگئی تھی۔

چنانچہ دوصدی کے رواۃِ حدیث کی شان بعد اور بعد والوں سے بہت ممتاز ہے۔ اسی لئے امام اعظمؒ اور امام مالکؒ سے روایت شدہ احادیث کو بعد کے ضعیف رواۃ کی وجہ سے ضعیف نہیں کہہ سکتے، یعنی جن رواۃ اثبات پر بھروسہ کر کے مثلاً امام اعظم نے ان کی روایت سے...... احکام وعقائد کا استخراج کیا تھا وہ بعد کے تمام ائمہ ومحدثین کے مقابلہ میں کہیں اعلیٰ وارفع تھے۔

غرض ہمیں یہاں یہ ثابت کرنا تھا کہ مسانید امام اعظم وغیرہ کی طرف جو اتنا عظیم اعتناء شروع سے اب تک ہوا اور ہوتا رہے گا، اس کے اسباب پر گہری نظر ضروری ہے، اور یوں ہی سرسری نظر سے اس کو گزار دینا مناسب نہیں ہے۔

امام بخاری کا ذکرِ خیر

اور اسی کے ساتھ امام بخاریؒ کا ریمارک بھی نہ بھولیں کہ نہ تو امام ابوحنیفہ کی حدیثوں کو کسی نے روایت کیا اور نہ ان کی فقہ اور رائے کو کسی نے قبول کیا۔ جبکہ عام روایت کرنے والے تو ہزاروں لاکھوں ہوئے، ان کی مسانید وآثار کی تالیفی خدمت کرنے والے ۱۶۵ اکابر محدثین کا اوپر ذکر کیا گیا ہے، جن میں غیر حنفی محدثین بھی بہت ہیں بلکہ جن کو امام صاحب سے کچھ اختلاف تھا، انہوں نے بھی اس خدمت میں شامل ہو کر امام صاحب کی عظیم تر شخصیت سے تلمذ حدیث کا شرف وفخر حاصل کیا۔

بلکہ اب تو ہم امام بخاریؒ کے بارے میں بھی دوسری طرح سوچنے پر مجبور ہو رہے ہیں، اور ہمارا دل نہیں چاہتا کہ جب سارے ہی اکابر نے امام صاحب کی افضلیت تسلیم کر لی ہے اور ابن عدی، دارقطنی اور ابونعیم ایسے معترضین بھی آخر میں امام صاحب کے مسانید کی روایت کر کے آپ کے حلقۂ تلمذ فی الحدیث میں داخل ہو چکے تو صرف امام بخاریؒ ہی سب سے الگ کیوں رہیں؟!

رائے گرامی شاہ صاحبؒ

ہمارے استاذ علامہ کشمیریؒ فرماتے تھے کہ امام بخاریؒ نے جتنا اختلاف سب ائمہ وفقہا سے کیا ہے، ان میں سے نسبتاً امام ابوحنیفہؒ سے اتفاق زیادہ اور اختلاف کم ہے۔ مگر چونکہ چند مشہور مسائل میں بھی اختلاف کیا ہے، اس لئے اس کی شہرت ہوگئی۔ اور یہ بات اس لئے بھی سمجھ میں آتی ہے کہ امام بخاری سے پہلے صاحبِ مصنف ابن ابی شیبہ نے امام صاحب کے ۱۲۵ مسائل پر اعتراضات کئے تھے اور امام بخاری نے قال بعض الناس کہہ کر صرف ۲۴ بڑے اعتراض کئے ہیں۔ ان میں بھی ہر جگہ امام صاحب مراد نہیں ہیں بلکہ دوسرے حضرات بھی ہیں۔ تفصیل اپنے مواقع میں آجائے گی۔ ان شاءاللہ۔

دوسرے یہ کہ امام بخاریؒ کا سب سے بڑا اعتراض اعمال کو ایمان کا جزو نہ بنانے پر تھا، جبکہ آخر بخاری میں انہوں نے کراہۃ لعن شارب خمر کا باب قائم کر کے اس کو ختم کر دیا۔ اور اس سے بھی زیادہ یہ کہ کتاب التوحید میں صفتِ تکوین کو مستقل صفتِ ذاتِ خداوندی مان لیا، جو بقول حافظ ابن حجرؒ امام صاحب کا مسلک ہے۔ یہ ہم دوسری جگہ لکھ آئے ہیں۔ اس لئے ہمارا خیال ہے کہ امام بخاریؒ کے دل میں پہلے نہیں تو آخر میں ضرور امام صاحب کی عظمت محبت وقدر آ گئی تھی۔ واللہ اعلم۔

علمِ حدیث کی مشکلات

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ تمام علوم وفنون میں سے سب سے زیادہ مشکل حدیث ورجال کا فن ہے، اول تو ایک حدیث کے سارے متون کو جمع کرنا، بہت بڑا وسیع مطالعہ چاہتا ہے، پھر معانی حدیث کی تعیین جس کے لئے وفورِ عقل کی ضرورت ہے، پھر ناسخ منسوخ کا

علم نہایت اہم ہے، اسی لئے ہمارے علم میں صرف امام اعظم کے لئے اکثر علماءِ حدیث نے یہ شہادت دی ہے کہ وہ اپنے زمانہ کے سب سے بڑے عالم ناسخ ومنسوخ تھے، اور جتنا بھی زیادہ زمانی قرب عہد رسالت وصحابہ وتابعین سے کسی کا ہوگا وہ دوسروں سے افضل ہوگا۔ جیسے کہ یہ بات بھی امام صاحب میں، امام مالک، اوزاعی وغیرہ سب سے زیادہ تھی، جس کا اعتراف حافظ ابن حجر نے بھی کیا ہے۔

امام صاحب نے جب تدوین فقہ کی مہم سر کی تھی، ظاہر ہے ایک حدیث کو دوسری پر ترجیح کی ایک سو سے زیادہ وجوہ پر بھی نظر رکھی ہوگی۔ امام صاحب کی کڑی شرطیں راویوں اور روایت کے لئے تھیں وہ بھی معمولی نہ تھیں بلکہ بعد کے محدثین کے لحاظ سے کافی سخت تھی اول تو امام صاحب سے روایت کرنے والے سارے ہی ثقہ تھے مثلاً مروان جیسے گرے پڑے راویوں سے روایت حدیث لینے کے وہ ہرگز محتاج نہ تھے، اگرچہ ضعیف رواۃ کے باوجود بھی فیصلہ یہی ہے کہ بخاری کی احادیث سب صحیح ہیں، کیونکہ ان ضعیف رواۃ کی روایات کی تائید وتوثیق باہر سے دوسرے ثقہ راویوں کی وجہ سے ہو چکی ہے۔

اسی لئے محققین نے کہا کہ بخاری کو اصح الکتب بعد کتاب اللہ صرف بعد کے زمانے کے لئے کہہ سکتے ہیں اور بخاری یا دوسری کتب صحاح سے قبل جو تقریباً ایک سو کتابیں احادیث وآثار کی مدون ہو چکی تھیں، جن میں امام اعظم کی کتب الآثار ومسانید، امام مالک کی موطا، امام احمد وامام شافعی کی مسانید، جامع سفیان ثوری، مصنف ابن ابی شیبہ، مصنف عبدالرزاق، وغیرہ عظیم وضخیم کتابیں، ہم سمجھتے ہیں کہ مجموعی لحاظ سے یہ سب ذخیرے، بعدِ خیر القرون کے ذخائر پر فائق ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علمِ حدیث میں حذاقت حاصل کرنے کے لئے رواۃ کے حالات کا بھی نہایت احتیاط وباریک بینی سے مطالعہ کیا جاتا ہے۔ اور پہلے ناقدین نے تعصب وتعنت سے بھی کام لیا ہے، اس پر بھی نظر رکھنی پڑتی ہے۔ راویوں کے متونِ احادیث میں تصرفات بھی سرزد ہوئے ہیں، ایک شعبہ عللِ حدیث کا بھی ہے وہ بھی نہایت دقیق النظری کا محتاج ہے اور سارے ہی اطراف پر نظر کرکے آخری صحیح فیصلوں پر پہنچنے کے لئے کتنی عقل وفہم کی ضرورت ہے، وہ محتاجِ بیان نہیں، شیخ سعدیؒ کا ارشاد ہے کہ ایک من علم کے لئے دس من عقل کی ضرورت ہے۔ پھر ہم جانتے ہیں کہ دوسروں کی طرح بعض محدثین بھی ایسے ہوئے ہیں جن کا علم تو بہت زیادہ مگر عقل اتنی نہ تھی، اور ایسے حضرات نے اگرچہ علمِ حدیث کی برکت سے اس میں حسبِ ضرورت کام نکال لیا، مگر ان کی کمی علم الاعتقاد وغیرہ میں ظاہر ہو کر رہی اور اس کے مضر اثرات بھی ملت کو برداشت کرنے پڑے۔ تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔

عرض کرنا اتنا ہی ہے کہ فنِ حدیث کی طرف اگر فوراً توجہ کما حقہ نہ کی گئی تو ہم عالم کہلا کر بھی جاہل ہی رہیں گے اور منکرین حدیث، اور منکرین تقلید وحنفیت کی نادانی وغیر مآل اندیشی سے مسلمانوں کو عظیم نقصان اٹھانا پڑے گا۔

علمِ حدیث میں تخصص کی شدید ضرورت

میں نے تخصصِ حدیث کی ضرورت پر تین جامعات کو متوجہ کیا تھا، مگر افسوس ہے کہ میں بڑی حد تک دیوبند وسہارنپور کی طرف سے مایوس ہوں، کیونکہ جہاں نزاعی صورتیں اور سیاسی معاملات درانداز ہو جاتے ہیں، وہاں خالص علمی وروحانی ترقی مشکل ہو جاتی ہے۔

لہٰذا زیادہ امید ندوۃ العلماء سے ہے کہ وہاں سکون کے ساتھ تعلیمی کام ہو رہا ہے اور وہاں کے اساتذہ اور طلبہ بھی باصلاحیت ہیں، اس کا اہتمام بھی حضرت مولانا علی میاں صاحب ایسے متیقظ عالم ربانی کے ہاتھ میں ہے۔

علامہ شبلیؒ بکل معنی الکلمہ نعمانی تھے، اور ان کی بڑی تمنا تھی کہ ان کے خاص تلامذہ اس نسبت کی پاسداری کریں اور بظاہر ان کی تمناؤں اور دعاؤں کا ثمرہ تھا کہ حضرت سید صاحبؒ ایسا جامع کمالات محقق عالم ربانی ندوہ کو میسر ہوا۔ اگرچہ

جز قیس اور کوئی نہ آیا بروئے کار صحرا مگر بہ تنگی چشم حسود تھا

شاید میری یہ تمناوتحریک ارباب ندوہ تک پہنچے، اور وہاں سے حضرت سید صاحب جیسے کامل افراد بڑی تعداد میں ظاہر ہوں اور اس کمی کی بھی تلافی ہو جواب تک، ہاں علم حدیث کی طرف خاص توجہ نہ رکھنے سے محسوس ہوتی ہے۔

میرے عزیز ندوی بھائی، میری صاف گوئی کو معاف کریں، انہوں نے تاریخ وادب میں خاص امتیاز حاصل کیا اور تالیفی لائن میں بھی نہایت قابلِ قدر خدمات انجام دیں، مگر علمِ حدیث کی خامی تقریباً تمام تالیفات میں محسوس کی جاتی ہے جس کا تدارک ضروری ہے اور تاریخی کاموں میں بھی غیر متوقع مسامحتوں کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، کیا تابعین کے مصنف کے لئے موزوں تھا کہ وہ اس میں امام اعظم کا تذکرہ نہ کریں، اور کیا تذکرہ محدثین کے مؤلف کو لائق تھا کہ وہ امام اعظم اور امام ابو یوسف و امام محمد کا ذکر نہ کریں، بہر حال! فروگذاشت تو فروگذاشت ہی ہے، میں نے تو تاریخ دعوت وعزیمت کے مؤلفِ علام کو بھی توجہ دلائی تھی (جن کی قدر وعظمت میرے دل میں بہت زیادہ ہے) کہ تاریخ کا قلم صرف مدح ومنقبت پر کیوں رکے، اس کو نقد وجرح سے بھی آشنا کرنا چاہئے۔ تاکہ تعارف وحق تاریخ نگاری پورا ہو۔

حضرت امام اعظمؒ کے علوم وکمالات کا کچھ تعارف مولانا مودودیؒ نے بھی اپنی کتاب "خلافت وملوکیت" میں کرایا ہے، جو باوجود مختصر ہونے کے بہت ہی جامع ہے، مجھے تو وہ بہت پسند آیا، اگرچہ مجھے ان کی بہت سے نظریات سے اختلاف بھی ہے۔ اور میں نے ان کی پوری تفسیر کا مطالعہ کرکے ایک سو کے قریب نشانات بھی لگائے ہیں۔

انبیاء علیہم السلام کے سوا غلطیوں سے معصوم کوئی بھی نہیں ہے، اس لئے جس سے بھی جو علمی وملی خدمت ہوسکی ہے اس کی قدر شناسی بھی اسلامی واخلاقی فرض ہے۔ اور معقول ومہذب انداز میں نقد بھی ہو تو برا نہیں ہے۔

فنِ رجالِ حدیث

اس بارے میں اوپر کافی لکھا گیا ہے اور حضرت شاہ ولی اللہؒ کی رائے گرامی کے بارے میں علامہ کوثریؒ کا نقد بھی آچکا ہے۔ دو بڑوں کے فرق کے عنوان سے احقر نے حضرت شیخ عبدالحق دہلوی اور شاہ صاحب کے نظریات کے اختلاف پر پہلے بھی لکھا تھا اور اوپر بھی کچھ آگیا ہے۔ فوائدِ جامعہ کے مفصل تبصرے کا حوالہ بھی آچکا ہے۔

ابھی یہ بھی گزرا ہے کہ رجال کے سلسلہ میں جو نہایت مشہور کتاب تہذیب الکمال للمزی م ۷۴۲ھ ہے اور وہ اب طبع بھی ہوگئی ہے۔ (جس کا خلاصہ حافظ ابن حجرؒ کی تہذیب التہذیب شائع شدہ ہے) اس کا ذیل حافظ حدیث مغلطائیؒ حنفی م ۷۶۲ھ نے لکھا تھا جو اصل مذکور کے برابر تھا، اسی طرح علامہ ماردینی حنفی م ۷۴۱ھ نے بھی کتاب الضعفا والمتروکین لکھی تھی اسی طرح اور بھی بہت سی نادر کتبِ رجال تلاش کرنی ہوں گی۔ ایسی سب کتابیں درجۂ تخصص کے سکالروں کو مطالعہ کرانا ہوں گی۔ جامعاتِ ثلاثہ ہندیہ کے کتب خانوں میں تمام کتبِ رجال کا ہونا ضروری ہے۔ مجھے یاد ہے کہ دارالعلوم کراچی والوں نے بہت پہلے تہذیب الکمال کا نسخۂ فوٹو اسٹیٹ کے ذریعہ منگایا تھا، جس کو مولانا تقی عثمانی دام فیضہم نے مجھے دکھایا تھا۔ اور تخصص حدیث کے سلسلہ میں بھی علماءِ پاک نے ہی توجہ کی تھی، ادھر ابھی تک خیال نہیں ہے۔ **ولعل اللہ یحدث بعد ذٰلک امرا**.

واضح ہو کہ محدثین حضرات صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی تعداد کا اندازہ بارہ ہزار تک کیا گیا ہے۔ پھر صحابہ وبعد کے محدثین تابعین وتبع تابعین اور رواۃِ احادیث کی تعداد تقریباً پانچ لاکھ تک پہنچ جاتی ہے۔ جن کے حالات پر خاص طور سے کتابیں لکھی گئی ہیں۔ ظاہر ہے کہ تخصصِ حدیث کے لئے لاکھوں کی تعداد میں متونِ احادیث اور لاکھوں رواۃِ احادیث کے حالات کا مطالعہ وتحقیق ضروری ہوگی، پھر ایک سرسری اندازے سے چودہ سو سال کے اندر کے بڑے پایہ کے محققین اکابر محدثین کی تعداد بھی ڈیڑھ دو ہزار سے کیا کم ہوگی۔ راقم الحروف نے مقدمہ

انوار الباری میں ۶ سو سے زیادہ اکابر کے تذکرے جمع کئے تھے، مگر بہت بڑی تعداد باقی ہے۔ جن کا اضافہ اب تکمیلِ شرح کے بعد ہی ممکن ہے۔

موضوعات کا ذکر: یہ بھی فنِ حدیث و رجال کا نہایت اہم موضوع ہے۔ جس سے صرفِ نظر نہیں کی جاسکتی، موضوعات ملا علی قاری حنفی نے ص ۱۳ میں ابن عساکر کے حوالہ سے یہ واقعہ لکھا ہے کہ خلیفہ ہارون رشید کے پاس ایک زندیق کو لایا گیا جو جھوٹی احادیث بھی وضع کر کے پھیلاتا تھا۔ خلیفہ نے اس کے قتل کا حکم کیا تو اس نے کہا کہ مجھے تو آپ قتل کرادیں گے مگر میں نے جو چار ہزار حدیث وضع کر کے لوگوں تک پہنچا دی ہیں، ان کا کیا کریں گے؟ خلیفہ نے کہا کہ تم اس کی فکر نہ کرو، ہمارے پاس عبداللہ بن مبارک اور ابواسحاق فزاری ہیں جو ان کو چھان پھٹک کر صحیح ذخیرۂ احادیث میں سے ان کا ایک ایک حرف باہر نکلا دیں گے۔

کیا ہماری مستند کتبِ صحاح (ترمذی و ابوداؤد وغیرہ) میں حدیث اطیط[1] اور حدیث ثمانیۃ اوعال وغیرہ نہیں ہیں، اور کیا ہماری کتبِ تفاسیر میں احادیثِ ضعاف و منکر و شاذ نہیں ہیں؟ جن کے بارے میں بھی کہا جاتا ہے کہ وہ حضرات راویوں کے نام دے کر اپنی ذمہ داریوں سے فارغ ہیں، اب ہمارا فرض یہ ہے کہ ہم انکے رجال کی پرکھ کر کے ان کی احادیث کو وہ درجہ دیں، جس کی وہ صحیح طور سے مستحق ہیں۔

ایک دفعہ احقر نے ایک استاذ حدیث سے سوال کیا کہ کیا ابوداؤد میں سب احادیث صحاح ہیں، کہنے لگے کہ جی ہاں! کیونکہ خود امام ابوداؤد نے فرمایا ہے کہ جن احادیث پر میں سکوت کروں، وہ بھی صحیح ہیں، میں نے کہا کہ یہ بات اس طرح عام نہیں ہے، کیونکہ علامہ ذہبی وغیرہ ناقدینِ رجال نے فیصلہ کیا ہے کہ امام ابوداؤد وغیرہ نے ایسی احادیث پر بھی سکوت کیا ہے، جن کے رواۃ کا ضعیف و متکلم فیہ ہونا سب کو معلوم ہے۔ کیونکہ اشتغال بالحدیث کرنے والوں کے لئے رجال کا علم نہایت ضروری تھا۔

میری تمنا ہے کہ جامعاتِ عربیہ میں تخصص حدیث و رجال کا درجہ ضرور قائم ہو، اور قیامت تک جب بھی کسی حدیث نبوی کے رجال پر بحث و نظر اور تحقیق کی ضرورت پیش آئے، تو حضرت عبداللہ بن مبارک و حضرت ابواسحاق فزاری کے تلامذۃ التلامذۃ نقد و جرح کے اسلحہ سے مسلح ضرور ضرور موجود رہیں۔

ہمارا سلفی حضرات سے کوئی جھگڑا نہیں ہے۔ وہ بھی تخصص کے درجات کھولیں، اور پھر حسبِ ضرورت سب علماء متخصصین ایک جگہ بیٹھ کر تبادلۂ خیالات کریں، احقاقِ حق و ابطال باطل کا مرحلہ ہم سب مل جل کر طے کریں۔ جس طرح سعودی علماء کی مجلسِ افتاء نے طلاقِ ثلاث کے مسئلہ میں علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کی غلطی تسلیم کر کے رائے جمہور کو ترجیح دی ہے، اسی طرح دوسرے بہت سے اہم فروعی و اصولی مسائل کا فیصلہ بھی رائے جمہور کے موافق ہوسکتا ہے، بلکہ صرف امام احمدؒ کی فقہی و کلامی رائے کے مطابق بھی ان مسائل کو طے کر دیا جائے تو پھر کسی کو خلاف و شقاق کی گنجائش نہ رہے گی۔ اور ایسا ہو سکے تو وہ دن نہایت مبارک ہوگا یہی صحیح علمی و حدیثی خدمت ہے، سب و شتم یا کچھ بھی برا بھلا الزام کسی کو دینا ہرگز علماء کی شان نہیں ہے **اللهم وفقنا و اياهم لما تحب و ترضى۔**

---

[1] حدیثِ اطیط و حدیثِ ثمانیۃ اوعال (مرویہ ابی داؤد) کے بارے میں مقالاتِ کوثری ص ۲۸۴ بھی لائق مطالعہ ہے تقویۃ الایمان اور کتاب التوحید للشیخ محمد بن عبدالوہابؒ میں بھی ان احادیث منکرہ شاذہ سے عقائد کا اثبات کیا گیا ہے جبکہ ایسی احادیث سے فقہی احکام بھی ثابت نہیں ہو سکتے چہ جائیکہ عقائد۔ احقر نے حضرت شیخ الحدیثؒ کو بار بار توجہ دلائی تھی کہ بذل المجہود کے مصری ایڈیشن میں ایک حاشیہ کا اضافہ کر کے محدثین کا نقد شائع کر دیا جائے، مگر انہوں نے عذر کیا کہ جن لوگوں کے سپرد وہاں طباعت کا کام ہوا ہے وہ اس کام کو نہ کرسکیں گے۔ حضرتؒ نے مجھے اس قلمی حاشیہ کی نقل بھی ارسال فرمادی تھی جو اس موقع پر بذل المجہود میں خود بھی تحریر فرمایا تھا اور میں نے عرض کیا تھا کہ یہی حاشیہ آپ مصر بھیج دیں۔ بہر حال! افسوس ہے کہ یہ کام نہ ہوسکا ولا راد لقضاء۔ (یہ نقل احقر کے پاس موجود ہے)

تصرفاتِ رواۃ: اشتغال بالحدیث رکھنے والوں کی نظر راویوں کے تصرفات پر بھی نہایت ضروری ہے، بخاری و مسلم اور ابوداؤد و نسائی تک میں راویوں نے ایسے کلمات اپنے خیال گمان کے مطابق بڑھا دیئے ہیں جن سے فرق باطلہ نے غلط طور سے فائدہ حاصل کیا ہے، اکابر محدثین نے ان کے بارے میں محققانہ فیصلے کئے ہیں، ہم امام اعظم کی علم کلام و عقائد سے متعلق خدمات جلیلہ کے ذکر میں اس کی مثالیں بھی پیش کریں گے۔ ان شاء اللہ۔

امام اعظم اور علمِ کلام وعقائد

حضرت امام شافعیؒ نے امام اعظمؒ کے لئے فقہ علمِ عقائد اور کلام میں سیادت تسلیم کی ہے، (ملاحظہ ہو تاریخ خطیب بغدادی ص ۱۳/۱۶۱) اور شاید اسی لئے مشہور علامۂ محدث ومفسر ابن کثیر شافعیؒ م ۷۷۴ھ نے بھی اپنی تاریخ البدایہ والنہایہ ص ۱۰/۱۰۷ میں امام صاحب کے لئے یہ نہایت وقیع الفاظ تحریر کئے: الامام، فقیہ العراق' احد ائمة الاسلام والسادة الاعلام۔ احد ارکان العلماء' احد الائمة الاربعہ اصحاب المذاہب المتبوعہ، یہ علامہ ابن کثیر حافظ ابن تیمیہ کے بھی شاگرد ہیں بلکہ بعض مسائل میں ان کا اتباع بھی کرلیا تھا، مثلاً مسئلہ طلاق وغیرہ میں، جس کی وجہ سے ان کو بہت تکالیف بھی اٹھانی پڑیں۔

انہوں نے اپنی تفسیر میں بیشتر صحیح احادیث استدلال میں پیش کی ہیں، اگرچہ چند جگہوں میں ان سے تسامح بھی ہوگیا ہے، ان کی تفسیر کو اہلِ حدیث بھی مستند مانتے ہیں، ہمارے فقہی نقطۂ نظر سے ابوبکر جصاص حنفی کی تفسیر اور روح المعانی وتفسیر مظہری زیادہ معتمد ہیں۔ اگرچہ روح المعانی میں نواب صدیق حسن خاں مرحوم کی وجہ سے کچھ حذف والحاق ہوا ہے (ملاحظہ ہو مقالات الکوثری ص ۳۴۴)۔

یہ بات پہلے بھی ذکر ہوئی ہے کہ امام صاحب نے اپنے زمانہ کے متداول علوم حدیث، تفسیر فقہ وکلام وغیرہ کی تکمیل کے بعد سب سے زیادہ اختصاص علمِ کلام میں حاصل کیا تھا، اور تدوینِ علم فقہ کی مہم شروع کرنے سے قبل انہوں نے نئے نئے مذہبی فرقوں کے خیالات کی اصلاح پر توجہ کی تھی اور چونکہ ایسے فتنے زیادہ تر بصرے میں رونما ہوئے تھے تو آپ کوفہ سے جایا کرتے تھے۔ اس سلسلہ میں وہ بیس بائیس مرتبہ وہاں گئے اور کبھی سال چھ ماہ بھی وہاں قیام کرکے خوارج، قدریہ، جبریہ، حشویہ فرقوں سے مناظرے کرتے رہے۔ چونکہ وسیع علم کے ساتھ عقل بھی وافر تھی اس لئے منقول کے ساتھ منطقی وعقلی استدلال میں بھی وہ مقابل پر چھا جاتے تھے، اور امام مالک کے ساتھ چونکہ بعد کو بھی امام صاحب کی بڑی بڑی علمی ابحاث ہوئی ہیں۔ وہ تو فرمایا کرتے تھے کہ امام صاحب اپنے زورِ استدلال سے لکڑی کے ستون کو بھی سونے کا ثابت کرسکتے ہیں۔ اس لئے تمام فرقوں کے سربراہ مناظروں میں امام صاحب سے شکست کھاتے تھے۔ اس سلسلہ کے بہت سے واقعات بھی نقل ہوئے ہیں۔ بعض کا ذکر ہم نے مقدمہ کے تذکرے میں کیا بھی ہے۔ امام صاحب کے اصول وعقائد میں کچھ رسائل بھی ہیں، پھر آپ کے ۲۔۳ واسطوں سے تلمیذِ شیخ ابومنصور ماتریدی حنفی م ۳۳۳ھ ہوئے جو بڑے جلیل القدر محدث، فقیہ ومتکلم تھے۔ امام ابوالحسن اشعری حنفی م ۳۳۰ھ آپ کے معاصر تھے، ان کی بھی علم کلام وعقائد میں عمدہ تالیفات ہیں۔

امام بخاری کا ذکر: اوپر ہم ذکر کرچکے ہیں کہ امام بخاریؒ نے حق تعالیٰ کی صفتِ تکوین کے بارے میں امام اعظمؒ کی رائے کو بمقابلہ اشاعرہ اختیار کیا ہے، اور حافظ نے بھی کہا کہ اس قولِ امام کو اختیار کرنے سے "حوادث لا اول لہا" کی خرابیوں سے نجات مل جاتی ہے جو علامہ ابن تیمیہؒ کا مختار ہے۔ اور یہ بھی طے ہوچکا ہے کہ امام اعظمؒ نے جو اعمال کے جزوِ ایمان نہ ہونے کا قول اختیار کیا تھا، وہی زیادہ حق وصواب ہے۔ اور امام بخاری نے جو ابتداءِ صحیح میں کتاب الایمان کے چالیس ابواب میں اعمال کو جزوِ ایمان قرار دینے کی مہم چلائی تھی حتیٰ کہ ایک باب تو "**کفر دون کفر**" کا بھی قائم کردیا اور خوب زور لگایا کہ عمل ذرا بھی ہوا تو کفر ہوگیا۔ مگر پھر خود ہی صحیح بخاری ص ۱۰۰۲ میں جاکر "**باب مایکرہ من لعن شارب الخمر**" قائم کردیا۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر عقیدہ وایمان صحیح ہو تو کبیرہ گناہوں (شربِ خمر وغیرہ) کی وجہ سے بھی ملت سے خارج نہ ہوگا اور مرتکب کبیرہ پر لعنت کرنا بھی مکروہ قرار دے دیا۔ کہاں تو اعمال جزوِ ایمان تھے، اور بداعمالی کفر میں داخل کررہی تھی۔ اور کہاں یہ کہ شرابی پر لعنت بھی مت کرو۔

پھر یہ کہ سورۂ حجرات میں تو اس امر کا قطعی فیصلہ پہلے ہی ہوچکا ہے: فرمایا **وان طائفتان من المومنین اقتتلوا الایة** دو گروہ مسلمانوں کے آپس میں قتال کریں تو ان میں صلح کرادو، مومن کے لئے دوسرے مومن کا قتل کرنا بڑا گناہ ہے مگر پھر بھی ان کو مومن کہا گیا۔)

علامہ عینیؒ نے عدمِ جزئیت اعمال کے سلسلہ میں دس نہایت مضبوط دلائل ذکر کئے ہیں۔ جوانوارالمحمود ص۲/۴۰ ۵ میں قابلِ مطالعہ ہیں۔

غرض ہم نے تو شکر کیا کہ امام بخاری نے اپنی کتاب التوحید میں صفتِ تکوین کے بارے میں امام اعظمؒ کی تقلید کرلی اور حافظ نے بھی بقول حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیری) بڑے ہی حوصلہ کا ثبوت دیا کہ امام صاحب کے لئے ایسی عظیم منقبت کا اقرار کرلیا۔ جبکہ وہ بہت سے مشہور اختلافی فروعی مسائل میں حنفیہ کی مخالفت ہی کے عادی ہیں اور رجال حدیث کے سلسلے میں تو حنفیہ سے غیر معمولی تعصب برتا ہے۔

ایمان وعقائد کے باب میں چونکہ امام بخاری نے اعمال کے جزوایمان بنانے پر زیادہ اصرار کیا تھا۔ اس لئے ہم نے بھی اس بحث کو مقدم کردیا۔ اس کے بعد دوسرے مباحث کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں۔

(۲) ایک اہم مسئلہ یہ بھی ہے

کہ کیا ایسے لوگ جو شواہق جبال میں رہتے ہوں اور ان کو کوئی بھی ہدایت ایمان باللہ کے بارے میں نہیں مل سکی، تو کیا ان پر بھی خدا پر ایمان نہ لانے کا مواخذہ ہوگا۔

مولانا سندی کا اختلاف

ہمارے مولانا عبیداللہ سندیؒ کا خیال تھا کہ ان سے مواخذہ نہ ہوگا، اور ہمارے اساتذۂ کبار دیوبند حضرت شاہ صاحب وعلامہ عثمانیؒ سے اس بارے میں مباحثہ بھی مولانا حبیب الرحمٰن صاحب مہتمم دارالعلوم کی سرپرستی میں ہوا تھا، ہمارے ان حضرات کی رائے یہی تھی کہ صرف اقرارِ الوہیت وتوحید کا مواخذہ ان سے بھی ضرور ہوگا، لیکن مولانا سندیؒ اپنی ضد پر قائم رہے تھے۔

محقق علامۂ محدث ملا علی قاری حنفیؒ نے شرح فقہ اکبر کی ملحقات ص ۱۶۸ میں یہ مسئلہ بھی ذکر کیا ہے، آپ نے وجوبِ ایمان بالعقل پر زور دے کر لکھا: امام اعظمؒ کا ارشاد حاکم شہید نے المنتقی میں نقل کیا ہے کہ زمین وآسمان وغیرہ اور خود اپنی پیدائش پر بھی نظر کرتے ہوئے ان کے پیدا کرنے والے کا یقین عقلاً بھی لازم ہے اور اس سے جاہل رہنا عذر نہیں بن سکتا۔ قرآن مجید اور احادیث بھی اسی کو ثابت کرتی ہیں۔''

ہمارے اکثر مشائخ اہلِ سنت کا یہی مختار قول ہے اور شیخ ابومنصور ماتریدی نے تو صبی عاقل پر بھی اس کو لازم کیا ہے، کیونکہ اس کا ایمان بھی معتبر ہے، امام اشعری نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

(۳) ایمان میں زیادتی ونقصان

اس مسئلہ کی پوری تحقیق انوارالمحمود ص۵۴۲/۵۴۱ جلد دوم میں مطالعہ کی جائے اور شرح فقہ اکبر ص ۱۶۴/۱۶۵ میں بھی دیکھی جائے۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیری) یہ بھی فرماتے تھے کہ امام اعظمؒ بھی اس کے قائل تھے اور ملا علی قاری حنفیؒ کا یہی حوالہ بھی دیتے تھے۔ فقہ اکبر میں امام اعظمؒ نے فرمایا کہ ایمان تصدیق واقرار کا نام ہے اور بحیثیت مومن بہ کے یعنی جن امور پر ایمان لانا سب کے لئے ضروری ہے، اہل سماء وارض سب کا ایمان برابر ہے، نہ ان سے کم پر ایمان معتبر ہے نہ زیادہ پر ضروری ہے البتہ بلحاظ درجات یقین وتصدیق کے کچھ کمی وزیادتی ہوتی ہے اور اس اعتبار سے سب برابر نہیں ہیں۔ اسی طرح اعمال کے لحاظ سے بھی سب مومن برابر نہیں ہیں۔ اور اسلام تسلیم وانقیاد کا نام ہے۔

(۴) حق تعالیٰ جہت ومکان سے منزہ ہے

علامہ قاریؒ نے شرح فقہ اکبر ص ۱۳۹ میں مکمل بحث کی ہے، اور ثابت کیا کہ اس بارے میں تمام اہلِ سنت والجماعۃ ہی نہیں بلکہ سارے فرقے معتزلہ، خوارج، اہل بدعت بھی متفق ہیں اور مجسمہ وجاہل حنابلہ جو جہت کے قائل ہیں اور علومکان وجلوس عرش کا عقیدہ رکھتے ہیں وہ غلطی پر ہیں۔ پھر لکھا کہ علامہ ابنِ تیمیہ کو جو مغالطہ ابومطیع بلخی کی ...... روایت کی وجہ سے ہوا ہے وہ قابلِ رد ہے۔ پھر علامہ عبدالرشید

نعمانیؒ نے پوری تفصیل و دلائل کے ساتھ حاشیۂ مقدمہ کتاب التعلیم ص ۱۸۸/ ۱۸۷ میں علامہ کا رد کیا ہے۔ آپ نے ثابت کیا کہ عبداللہ انصاری نے جو ابنِ تیمیہ کی طرح جہتِ علو کے قائل تھے، ''الفاروق'' شرح عقیدۂ طحاوی میں ایسی غلط بات امام اعظمؒ کی طرف منسوب کردی، جس سے علامہ ابن تیمیہ نے بھی غلطی سے یہ سمجھ لیا کہ وہ امام صاحب کی رائے ہے۔

انہوں نے یہ بھی لکھا کہ صاحب ''الفاروق'' سے کہیں زیادہ الشیخ الامام ابن عبدالسلامؒ قابلِ اعتماد ہیں جنھوں نے اپنی کتاب حل الرموز میں امام اعظمؒ کے ارشاد کا مطلب یہ قرار دیا کہ امام صاحب اس شخص کو کافر قرار دیتے تھے جو اللہ تعالیٰ کے لئے مکان ثابت کرتا ہے۔ اس طرح یہ بات الٹی ہوکر امام صاحب کی طرف منسوب ہوگئی اور علامہ ابن تیمیہؒ نے حسب عادت اس سے فائدہ اٹھانے کی سعی کی۔

علامہ نعمانی دام فضلہم نے لکھا کہ اس بات کو علامہ کوثریؒ نے بھی ''الفقہ الابسط'' کے حاشیہ میں خوب تفصیل سے لکھا ہے۔

(۵) تفضیل اولاد الصحابہ

علامہ قاریؒ نے ص ۱۴۸ میں الکفایہ کے حوالہ سے لکھا کہ بعض علماء کی رائے ہے کہ صحابہ کے بعد ہم کسی کو بھی کسی پر فضیلت نہیں دے سکتے بجز علم وتقویٰ کے۔ مگر اصح یہ ہے کہ بجز اولادِ سیدتنا فاطمہؓ کے اور سب کے ابناء کی فضیلت باعتبار ان کے آباء کے ہیں۔ اولاد سیدتنا فاطمہؓ کے بارے میں یہ ہے کہ وہ اولادِ سیدنا ابوبکر وعمر وعثمانؓ پر فضیلت رکھتے ہیں، کیونکہ ان کو نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا قرب حاصل ہے اور وہ بناتِ طاہرہ وذریت طیبہ ہیں جن کو حسب آیت قرآن مجید (**انما یرید اللہ لیذھب عنکم الرجس اھل البیت ویطھر کم تطھیرا**) رجس (شرعاً ناپسندیدہ امور) سے بچانے کا ارادہ فرمایا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اہلِ بیت نبویؐ کو دنیوی آلائشوں سے دور رکھنے کے لئے حق سبحانہ وتعالیٰ کی خصوصی توجہ حاصل ہے۔ اور وہ تقویٰ وطہارت کا راستہ اختیار کریں تو ان کے لئے اجر وثواب بھی دوسروں سے زیادہ ہے۔ جیسے کہ یانساء النبی لستن کاحد من النساء ان اتقیتن الایہ میں بھی اشارہ دیا گیا ہے۔ واللہ اعلم۔

(۶) جنت وجہنم کا خلود

فقہ اکبر میں ہے کہ جنت وجہنم مخلوق اور اب بھی موجود ہیں اور وہ کبھی فنا نہ ہوں گی لہٰذا خلودِ جہنم سے انکار کرنے والے غلطی پر ہیں، جیسے علامہ ابن تیمیہ وابن القیم وغیرہ۔

ارشادِ علامہ سید سلیمان ندویؒ

آپ نے لکھا کہ فناءِ نار کے مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہ وابن قیم کی پیروی میں جو کچھ لکھا گیا ہے بعد کو جمہور کی رائے کا اضافہ کرکے دونوں کے دلائل کی تشریح کردی ہے اور بحمد اللہ اس باب میں جمہور ہی کے مسلک کا حق ہونا سمجھ میں آ گیا ہے، **وما توفیقی الا باللہ**

(شائع شدہ رجوع واعتراف ص ۳)

جبر واختیار کی بحث

اعتقادی مسائل میں سے یہ مسئلہ سب سے زیادہ اہم اور مشکل ہے، اسی کے تحت تقدیر کا مسئلہ بھی آتا ہے اور افعال عباد کا حسن وقبح عقلی ہے یا شرعی اور حق تعالیٰ کے افعال معلل بالاغراض ہیں یا نہیں؟ ایسے مسائل کو امام بخاری، امام ترمذی وامام ابوداؤد نے اپنی صحاح کے اندر آخر میں لیا ہے۔

چونکہ یہاں ذکر امام اعظمؒ کی کلامی خدمات کا ہوا ہے، اس لئے کچھ ذکر اس اہم مسئلہ کا بھی کیا جاتا ہے، اس بارے میں شبہات کا آغاز تو حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم ہی کے دور سے ہو چکا تھا اور آپ نے فرمایا تھا کہ **القدریۃ مجوسی ھذہ الامہ** (قدریہ فرقہ والے میری امت کے مجوسی ہیں) اور فرمایا تھا کہ میری امت کے دو فرقے ایسے ہیں جن کا اسلام میں کچھ حصہ نہیں ہے، مرجۂ اور قدریہ۔ (ابواب القدر ترمذی، باب

فی القدر ابوداؤد، کتاب القدر بخاری) پہلے ہم صحیح بخاری ص ۹۷۵ کا بہت مفید حاشیہ پیش کرتے ہیں جو فتح الباری و کرمانی وغیرہ سے ماخوذ ہے۔

قضا تو ازل کا حکم کلی اجمالی ہے اور قدر اس کے جزئیات و تفاصیل ہیں۔ قال تعالیٰ و ان من شیء الا عندنا خزائنه وما ننزله الابقدر معلوم ۔ مذہب حق یہ ہے کہ ایمان و کفر، خیر و شر، نفع و ضرر وغیرہ سب امور حق تعالیٰ کی قضاء و قدر کے تحت ہوتے ہیں، اور صرف اس کے مقدرات ہی ظاہر ہوتے ہیں۔

ان امور کے بارے میں واقفیت صرف کتاب و سنت سے حاصل ہوتی ہے۔ قیاس و عقل کی دراندازی بے سود ہے۔ اسی لئے جن لوگوں نے اس میدان میں عقلی گھوڑے دوڑائے، وہ کامیاب نہ ہوسکے اور بیکار اپنی عقلوں کو تھکایا۔ درحقیقت تقدیر خدا کے اسرار میں سے ہے، اتنے دبیز پردے درمیان میں ہیں کہ ادراک و عقل کی رسائی وہاں تک ناممکن ہے۔ اسی لئے کسی نبی مرسل یا ملک مقرب پر بھی تقدیر کے بھید ظاہر نہیں ہوئے ہیں، البتہ یہ کہا گیا ہے کہ وہ جنت میں ظاہر کردیئے جائیں گے۔ ان شاء اللہ۔ (فتح الباری ص ۳۸۱/۱۱) وغیرہ۔

ارشادِ نبوی: سب سے پہلے یہ مسئلہ مشرکین کی طرف سے حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش ہوا چنانچہ قرآن مجید میں ہے سیقول الذین اشرکوا لوشاء اللہ ما اشر کنا نحن الایه (نمبر ۱۴۸ سورہ انعام) یعنی یہ مشرک آپ کی ہدایت سن کر یہ کہیں گے کہ اگر اللہ چاہتا تو نہ ہم شرک کرتے اور نہ ہمارے ماں باپ کرتے ...... (گویا جو کچھ ہم نے کیا وہ سب خدا کی مشیئت کے تحت کیا ہے، اس لئے ہم قصور وار نہیں ہوسکتے) آپ فرمادیں کہ خدا کے پاس بھی تمہارے بے محل استدلال کے مقابلہ میں بڑی دلیل و حجت موجود ہے، جس کی وجہ سے تمہیں ہدایت وراہِ حق میسر نہیں ہوسکی۔

حضور اکرم ﷺ نے اپنے صحابہ کو تقدیر کے مسئلہ میں غور و خوض کرنے اور اس کی کھوج اور حکمت و مصلحت معلوم کرنے کی فکر سے روک دیا تھا۔ اور یہی سب سے زیادہ اسلم طریقہ تھا، مگر آپ کے بعد بھی اس کے بارے میں شکوک و شبہات پیدا ہوئے اور بڑھتے ہی رہے۔

ارشادِ سیدنا عمرؓ: حضرت عمرؓ کے دورِ خلافت میں ایک چور لایا گیا، آپ نے پوچھا کیوں چوری کی، کہا کہ خدا نے ایسی ہی قضا کی تھی، آپ نے اس پر چوری کی حدِ شرعی قائم کی اور پھر دوسرے کوڑے بھی لگوائے اور فرمایا کہ یہ اس کی سزا ہے کہ اس نے خدا پر جھوٹ بھی باندھا یعنی خدا کی قضا کا بے محل حوالہ دیا۔

بعض لوگوں نے خیال کیا کہ تقدیر خداوندی اگر حق ہے تو برائیوں سے بچنے کی سعی لا حاصل ہے، اس کو بھی حضرت عمرؓ نے رد کردیا اس طرح کہ جب طاعون والے شہر میں داخل ہونے سے آپ نے منع فرمادیا تو کہا گیا کہ آپ خدا کی تقدیر سے بھاگتے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ ہاں! ہم خدا کی تقدیر سے ہی اس کی تقدیر کی طرف بھاگ رہے ہیں یعنی خدا کی تقدیر کا احاطہ تو بہت وسیع ہے، ہم کہیں بھی جائیں اور کچھ بھی کریں، اس کی تقدیر ہی کے دائرے میں رہیں گے لہٰذا برائیوں سے بچنے کی کوشش کسی وقت بھی خلافِ شرع نہیں ہوسکتی۔ اسی لئے اعمالِ حسنہ کے حصول کے اسباب اور اعمال قبیحہ سے بچنے کے اسباب کی ہر وقت فکر و سعی کرنا ہی عین صواب ہے۔

ارشاد سیدنا علیؓ: آپ کے زمانہ میں یہ فتنہ اور بھی بڑھ گیا تھا۔ چنانچہ ایک شخص نے آکر سوال کیا کہ ہمارا آپ کے ساتھ جہاد پر شام کا جانا کیا قضاء و قدرِ خداوندی کے تحت تھا؟ آپ نے فرمایا ہمارے سب کام اس کے ماتحت ہوتے ہیں۔ اس نے کہا پھر تو ہم نے ساری مشقت و مصیبت بیکار اٹھائی، اجر و ثواب تو کچھ بھی نہ ملے گا کیونکہ وہ سب تو خدا کی قضاء و قدر سے مجبور ہوکر کیا ہے۔

حضرت علیؓ نے فرمایا: خدا کے فیصلہ کی وجہ سے تم مجبور و مضطر تو نہیں ہوگئے تھے اس لئے جو کچھ تم نے کیا اپنے اختیار سے کیا ہے، اور اس پر ہی اجر بھی پاؤ گے۔

اگر وہ بات صحیح ہوتی جو تم نے سمجھی ہے تب تو خدا نے جو ثواب و عقاب، امر و نہی اور وعد و عید کے فیصلے صادر کئے ہیں، وہ سب باطل

ہو جائیں گے۔تمہارے شبہات اور غلط خیالات سب گمراہ فرقوں کے پیدا کئے ہوئے ہیں۔جن کو نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے اس امت کے مجوسی کا لقب دیا تھا۔قال تعالیٰ وقضٰی ربک ان لا تعبدو ا الا ایاہ۔الخ۔

یہ سب تقریر حضرت علیؓ کی سن کر وہ شخص خوش اور مطمئن ہو کر واپس چلا گیا (تاریخ المذاہب الاسلامیہ ابوزہرہ ص۱۱۲)۔

ارشاد حضرت ابن عباسؓ

آپ نے شام کے فرقہ جبریہ کو تنبیہ فرمائی تھی کہ وہ جبریہ عقائد سے توبہ کریں اور اپنے معاصی کو خدائے برتر کی طرف منسوب نہ کریں

ارشاد حضرت حسن بصریؒ

آپ نے بصرہ کے جبریہ فرقہ کے رد میں رسالہ لکھ کر وہاں ارسال کیا تھا۔اس میں ثابت کیا کہ جو حق تعالیٰ کی قضاء وقدر پر ایمان نہ رکھے گا وہ کافر ہوگا اور جو اپنے گناہوں کو خدا پر محمول کرے گا وہ بھی کافر ہے،خدا کی اطاعت میں زور وزبردستی نہیں ہے اور نہ اس کی معصیت اس کے غلبہ کے سبب ہے،کیونکہ وہی مالک ہے ان سب چیزوں کا بھی جن کا اپنے بندوں کو اس نے مالک بنایا ہے اور وہی قادر مطلق ہے جس نے ان کو بھی قدرت عطا کی ہے۔پھر اگر وہ طاعت کریں تو وہ درمیان میں حائل نہ ہوگا۔اور اگر معصیت کریں تو وہ اگر چاہے تو حائل ہوسکتا ہے،پھر اگر وہ نہ کریں تب بھی یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ اس پر ان کو مجبور کرتا،کیونکہ وہ اگر مخلوق کو طاعت پر مجبور کرتا تو ان سے ثواب کو ہٹالیتا۔اور معاصی پر مجبور کرتا تو ان سے عذاب کو ساقط کر دیتا۔اور اگر ان کو آزاد و مہمل چھوڑ دیتا تو اپنی قدرت کے لحاظ سے عاجز قرار پاتا۔

لہٰذا یہ سمجھنا چاہئے کہ ان کے بارے میں اس کی اپنی مشیئت ہے،جس کو ان سے پوشیدہ رکھا ہے۔اور اگر وہ طاعات کی توفیق پائیں تو خدا کا ان پر بڑا احسان وکرم ہے۔

فرقہ جبریہ جہمیہ کا بانی جہم بن صفوان

یہ خراسان کا تھا اور امام ابو منصور ماتریدی حنفیؒ نے اس فرقہ کا پورے زور سے مقابلہ کر کے،خراسان سے اس کے اثرات کو ختم کر دیا تھا۔(تاریخ المذاہب ص۱۱۸/۱۱۶)۔

اس کے عقائد صرف جبر ہی کے نہیں بلکہ دوسرے بھی تھے،مثلاً یہ کہ جنت وجہنم فنا ہو جائیں گے اور کوئی چیز بھی ہمیشہ نہ رہے گی۔ایمان صرف معرفت کا نام ہے اور کفر جہل ہے،لہٰذا یہود ومشرکین مومن ہیں جن کو نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے اوصاف وکمالات کا علم ہے۔اگر چہ وہ ظاہر میں انکار ہی کریں۔تاہم وہ یہ بھی کہتا تھا کہ صرف تصور کے درجے میں معرفت ایمان نہیں ہے بلکہ معرفتِ قویہ ضروری ہے جس پر تصدیق واذعان حاصل ہو۔وہ کلام اللہ کو حادث غیر قدیم کہتا تھا،اور اس پر خلق قرآن کا مسئلہ بھی چلایا تھا۔قیامت کے دن میں خدا کی روایت کا بھی منکر تھا۔اس کا زیادہ مشہور مسئلہ جبر کا ہی تھا کہ انسان کا خود اپنے افعال میں نہ ارادہ ہے نہ وہ فاعل باختیار ہے،دوسری آراء میں مثلاً نفی صفت کلام اور خلقِ قرآن میں معتزلہ شریک ہوئے (رر) پھر خلود نار کا انکار علامہ ابن تیمیہ اور ابن القیم نے بھی کیا۔

ارشاد امام اعظمؒ

فرمایا: ہمارے پاس مشرق سے دو خبیث عقیدے اور نظریے آئے،ایک جہم معطل کا دوسرا مقاتل شبہ کا،جہم نے نفی صفاتِ باری میں افراط کی صورت اختیار کی کہ حق تعالیٰ نہیں ہے۔اور مقاتل نے اثبات میں غلو کیا کہ حق تعالیٰ کو اس کی خلوق جیسا سمجھ لیا۔الخ (ص۱۶ مقدمہ فرقان القرآن بین صفات الخالق وصفات الاکوان) یہ پورا مقدمہ پھر اصل کتاب بھی قابلِ مطالعہ ہے۔جہم منکرِ صفات تھا،اور قرآن مجید کو

مخلوق وحادث بتلاتا تھا۔ پھر دورِ عباسیہ میں اسی کے ہم خیال فرقہ معتزلہ ہوا، جس نے بڑے بڑے فتنے اٹھائے۔

مقاتل کا فرقہ مشبہہ اور مجسمہ کہلایا، انہوں نے حق تعالیٰ کے لئے اعضاء اور جوارح تک ثابت کئے اور کہا کہ اس کے ہاتھ، قدم، منہ وغیرہ سب ہیں، اور جس طرح ایک بادشاہ اپنے تختِ شاہی پر بیٹھتا ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھتا ہے۔ یہی عقائد ہمارے زمانہ میں سلفی حضرات اور غیر مقلدین کے بھی ہیں چنانچہ نواب صدیق حسن خاں کے رسالہ "الاحتواء علی الاستواء" کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں۔

فرقۂ مشبہہ مذکورہ کے برعکس فرقہ معتزلہ نے نصوص کے ظاہری معنی کی نفی کرنے میں اتنا غلو کیا کہ حد تعطیل تک پہنچ گئے، اور ظاہری معنی سے حق تعالیٰ کے اسماء وصفات کے بھی منکر ہو گئے۔

آگے ہم امام اعظم اور ائمۂ حنفیہ کی کلامی خدماتِ جلیلہ کا تعارف کراتے ہوئے فرقِ باطلہ کا رد بھی تفصیل سے کرینگے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ وبہ نستعین۔

امام اعظمؒ کے تفصیلی افادات

محقق ابوزہرہ مصری نے اپنی کتاب "ابوحنیفہ" ص ۷۷ میں لکھا: امام صاحب بہت ہی دقیق النظر تھے اسی لئے وہ بھی خوض فی القدر سے روکتے تھے، اور اپنی تلامذہ واصحاب کو بھی اس کی تلقین کرتے تھے، فرماتے تھے کہ یہ مسئلہ بہت ہی دشوار اور لاینحل قسم کا ہے لوگ اس کو حل کرنے سے عاجز ہیں، یہ بھی فرمایا یہ مسئلہ مقفل ہے جس کی تالی گم ہے۔ کوئی اس کی کنجی پالے تو وہ جان سکتا ہے کہ اس کے اندر کیا کیا راز ہیں۔

ایک مرتبہ کچھ قدری فرقہ کے لوگ آپ کی خدمت میں تقدیر کے مسئلہ میں بحث کیلئے آئے تو آپ نے فرمایا کہ اس میں فکر ونظر کرنے والا شعاعِ شمس میں نظر کرنے والے کی طرح ہے کہ جتنا بھی زیادہ اس میں نظر کرے گا اس کی خیرگی وحیرت میں اضافہ ہوتا ہی جائے گا۔

ایک بار قدریہ کا وفد آیا اور امام صاحب سے سوال کیا کہ جب اللہ تعالیٰ کسی بندے سے کفر کا ارادہ کرے تو یہ اس کے ساتھ اچھائی ہوگی یا برائی؟ آپ نے فرمایا کہ اساءت یا ظلم کی بات اس کے لئے کہہ سکتے ہیں جو کسی کا محکوم و مامور ہو اور پھر اس کے خلاف کرے اور اللہ تعالیٰ اس سے بلند وبرتر ہے کہ وہ کسی کا محکوم و مامور ہو۔

امام ابو یوسف نے امام صاحب سے نقل کیا کہ جب تم میں سے کوئی قدری بحث کرے تو اس سے صرف اتنا پوچھو کہ کیا خدا کے علمِ سابق میں یہ تھا کہ یہ امور اسی طرح واقع ہوں گے جیسے واقع ہوئے؟ اگر کہے کہ نہیں تو وہ کافر ہو گیا۔ اور اگر کہے کہ تھا تو اس سے سوال کرو کہ اس کا ارادہ بھی یہی تھا کہ اس کے علم کے مطابق وہ سب واقعات ہوں یا ارادہ یہ تھا کہ اس کے علم کے خلاف ہوں۔ اگر کہے کہ ارادہ بھی یہی تھا کہ اس کے علم کے موافق ہو تو اس نے اقرار کر لیا کہ خدا نے مومن سے ایمان کا اور کافر سے کفر کا ارادہ کیا تھا۔ اگر وہ یہ جواب دے کہ خدا نے اپنے علم کے خلاف کا ارادہ کیا تھا تو اسنے اپنے رب کو متمنی ومتحسر قرار دیا اس لئے وہ کافر ہو گیا۔ کیونکہ جو کوئی یہ جان کر کسی کام کا ارادہ کرتا ہے کہ وہ کام نہیں ہوگا یا یہ جان کر کہ وہ کام ضرور ہوگا یہ ارادہ کرے کہ وہ کام نہ ہو، اس کو بجز حسرت اور تمنی وافسوس کے کچھ حاصل نہ ہوگا اور خدا اس سے منزہ ہے۔ فرقۂ قدریہ کی طرح امام ابوحنیفہؒ فرقۂ جہمیہ کے بھی مخالف تھے، جو نظریۂ جبر کے قائل تھے اور کہتے تھے کہ انسان کا اپنے افعال میں کوئی ارادہ نہیں ہے اور وہ جمادات کی طرح مجبور محض ہے، لیکن اس کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ جو لوگ امام صاحب کی عیب جوئی ہی میں ہمیشہ لگے رہتے ہیں وہ ان کو جہمی بھی کہتے ہیں اور اس امر کو ثابت کرنے کے لئے بہت سے اور بھی جھوٹ گھڑتے ہیں اور ان افتراءات کو برابر نقل بھی کرتے رہتے ہیں۔ جبکہ یہ بھی سب جانتے ہیں کہ امام صاحب نے جہمیہ کے سردار کے ساتھ مناقشات ومناظرات بھی کئے تھے اور اس کے دلائل کو باطل کیا تھا اور امام ابو یوسفؒ نے امام صاحب سے یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ "خراسان کے دو قسم کے لوگ سب سے بدتر ہیں، جہمیہ اور مشبہہ۔" اس کے بعد محقق ابوزہرہ مصری نے لکھا کہ ایسے علماء جن کے پلے میں فضیلتِ علمیہ کا کچھ بھی حصہ نہیں ہوتا، ان کا ظالمانہ کردار ایسا ہی ہوتا ہے۔

امام بخاری اورنواب صاحب کے غلط الزامات

نواب صدیق حسن خاں کے غالی معتقد بھی غور کریں کہ ان کا بھی امام صاحب کو جہمی قرار دینا کتنا غلط ہے۔اور امام بخاری نے امام محمدؒ کو جہمی قرار دیا۔ یہ بڑوں کی تحقیق کا حال ہے، جبکہ محدثِ شہیر و متکلم کبیر لالکائیؒ نے امام محمدؒ سے ہی نقل کیا ہے کہ مشرق سے مغرب تک تمام فقہاء کا قرآن مجید کے متشابہات اور احادیثِ صفات پر بلا تشبیہ و تفسیر کے ایمان لانے پر اتفاق ہے،اور جو شخص ان کی تفسیر کرے گا اور جہم کے عقیدہ کا قائل ہوگا وہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم، آپ کے صحابہ اور جماعتِ حقہ کے طریقہ سے خارج ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے حق تعالیٰ کا وصف بہ صفتِ لاشی کیا ہے۔(انوارالمحمود ص ۲/۵۵۳)۔

امام بخاریؒ نے امام اعظمؒ کو ارجاء کا بھی غلط الزام لگایا تھا، جس کی تردید بیشتر اکابرِ امت نے کردی ہے۔اور اپنے رسائل رفع یدین و فاتحہ خلف الامام اور کتبِ تاریخ رجال میں بھی امام صاحب کے بارے میں بہت سی غلط باتیں منسوب کی ہیں، امام ابو یوسفؒ کو بھی متروک الحدیث کہہ دیا وغیرہ وغیرہ۔

(۱) امام اعظم کے اہلِ باطل سے مناظرے

شیخ الاسلام مسعود بن شیبہ سندی حنفیؒ (من اعیان القرن السابع) نے مقدمہ کتاب التعلیم میں امام صاحب کے مناقب عالیہ پر سیر حاصل ابحاث لکھی ہیں، ان میں سے یہ بھی لکھا کہ آپ اصولِ دین اور فروعِ شریعت کے جامع اور علم کلام میں سباق غایات تھے۔آپ نے تدوینِ فقہ سے پہلے فرقِ باطلہ کے رد میں گراں قدر خدمات انجام دی تھیں، چنانچہ صاحب غیلان بن منبہ دمشقی قدری سے مناظرے کئے تا آنکہ اس کو اپنے صحیح مذہب کی طرف لوٹایا، جہم بن صفوان سے مناظرے کر کے اس کو بھی متعدد مسائل حق کا قائل کیا، ۲۰۔۲۱ بار معتزلہ کے گڑھ بصرہ گئے اور وہاں کے معتزلہ سے مناظرے کئے، اور خاص طور سے عمرو بن عبید سے مسائلِ قضاء وقدر پر مباحثے کئے، فرقۂ خوارج سے امامتِ سیدنا علیؓ کے بارے میں مناظرات کئے، آپ کے ہاتھ پر فسقس سوفسطائی اسلام لایا، جس نے اسلامی عقائد کے بارے میں شبہات و اعتراضات پھیلائے تھے، ہم نے ان کے مناظرات اور دوسروں کے حالات بھی اپنی کتاب ''طبقات الفقہاء'' میں تفصیل سے لکھ دیئے ہیں۔کافی مدت تک آپ نے ''جامع کوفہ'' کو اصلاحِ عقائد اور احقاقِ حق و ابطالِ باطل کا عظیم مرکز بنائے رکھنے کے بعد پھر تدوین فقہ کی طرف توجہ کی تھی، جس کا حال سب کو معلوم ہے۔

کلامی تالیفات: آپ نے علم عقائد و کلام میں تالیفات بھی کی ہیں، جن سے بعد کے سب ہی ائمۂ کلام نے استفادہ کیا ہے، اور امام شافعیؒ نے اعتراف کیا کہ آپ کے بعد سب لوگ علمِ کلام وفقہ میں آپ کے عیال و محتاج ہیں(مقام ابی حنیفہ ص ۵۳، بحوالۂ تاریخ خطیب ص ۱۳/۱۶۱)۔

واضح ہو کہ امام مالک و امام شافعیؒ کی کوئی تالیف علمِ اصول و عقائد میں نہیں ہے (ص ۱۷ مقدمہ کتاب التعلیم) اور امام احمد بھی صاحبِ کلام نہیں تھے (ص ۵۷۱ تاریخ المذاہب ابوزہرہ)۔

لمحۂ فکریہ: مذکورہ بالا تصریحات کے بعد سوچا جائے کہ امام اعظمؒ اور امام ابو یوسف و امام محمدؒ کی اتنی جلیل القدر خدمات اور غیر معمولی علمی کمالات کے باوجود ان کو جہمی وغیرہ کا قطعی غلط الزام لگا دینا کتنا بے محل ہے، اور اس سے بھی زیادہ قابلِ لحاظ یہ امر ہے کہ جن غلط باتوں کے جوابات بیسیوں مرتبہ اور بڑے بڑوں کی طرف سے دیدیئے گئے، پھر بھی نواب صدیق حسن خاں ایسے ذمہ دار باعلم حضرات دہراتے رہے اور غیر مقلدین کی جماعت کے لئے اتنا زہرا کابرِ امت کے خلاف مہیا کر گئے کہ جمع کلمہ کی مہم دور سے دور ہوتی جارہی ہے۔

ان لوگوں کے پاس لے دے کر ''قبر پرستی'' کا مسئلہ تو بقول ابوزہرہ مصری کے ایسا ہے کہ اس کے سلسلہ میں موجودہ دور کے سلفیوں کی خدمات قابلِ شکر ہیں، کیونکہ ہمارے حنفی المسلک اہل بدعت کے بعض اقدامات ضرور غلط ہیں، اور ان کے سب سے سلفیوں کو بہانہ مل گیا کہ

اکابرِ دیو بند کو بھی قبوری (قبر پرست) کا لقب غلط در غلط طریقے سے دیدیا گیا، جبکہ خاص قبر معظم نبوی کے بارے میں تو بقول ابوزہرہ کے سلفیوں نجدیوں کا نظریہ کسی طرح بھی لائق قبول نہیں اور وہ جمہور سلف وخلف کے بھی خلاف ہیں۔ غرض اس ایک مسئلہ کو چھوڑ کر باقی جوان کے عقائد بابۃ قدم عرش، یا بابۃ جلوس واستقرار خداوندی علی العرش، اور بابۃ عقیدۂ اقعادِ نبی صلے اللہ علیہ وسلم علی العرش بجنبہ تعالیٰ، وغیرہ جن کا ذکر آگے ہم توحید وسلفیت کے بیان میں کریں گے، ان شاء اللہ۔ یہ سب کس درجہ کی چیزیں ہیں، علماء غور کریں۔ کیونکہ صرف توحید کا ادعا اور اس کے ساتھ تشبیہ وتجسیم کا بھی عقیدہ رکھنا کس طرح معقول ہوسکتا ہے؟

علامہ ابن تیمیہ بڑے طمطراق کے ساتھ سوال کرتے ہیں کہ بتاؤ خدا کی طرف اشارۂ حسیہ کرنے کی ممانعت سلف میں سے کس نے کی ہے؟ کیا ہمارے عزیز سلفی اور ندوی بھائی جو انوارالباری میں بھی ظلمات کی تلاش میں سرگرداں ہیں، اپنی آنکھوں کے شہتیروں کو نظرانداز ہی کرتے رہیں گے؟۔

ہماری توقع ہے کہ بہت جلد مغالطوں کی دیوار سامنے سے ہٹ جائے گی، ثلث طلقات بلفظ واحد کا مسئلہ کتنا اہم تھا، ہندوستان کے متورین اور سلفی حضرات نے کیسی شان بان کے ساتھ اس مسئلہ پر سیمنار احمد آباد میں کیا تھا۔ اور بڑے بڑے جغادری علماء نے علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کے مسلک کی بھرپور تائید میں مقالات لکھے تھے۔ مگر علماء حق نے جوابی مہم چلائی، ان کے رد میں کتابیں لکھیں اور خاص طور سے مرحوم مولانا عامر عثمانی نے "تجلی" کے تین ضخیم نمبر نکال کر واقعی احقاقِ حق وابطال باطل کا ریکارڈ قائم کردیا تو پھر کیا ہوا کچھ عرصہ کے بعد سعودی علماء بھی سر جوڑ کر بیٹھے اور انہوں نے تسلیم کرلیا کہ علامہ ابن تیمیہ اور ابن القیم سے اس مسئلہ میں غلطی ہوئی تھی اور دارالافتاء ریاض سے اس بارے میں پوری روداد شائع کی گئی، وہاں کے قضاۃ کو حکم دیا گیا کہ تین طلاق ایک لفظ سے دی جائیں تو وہ طلاقِ مغلظہ مانی جائے گی۔ (علےرغم انوف السلفیین)

معلوم نہیں ہمارے سلفی بھائیوں اور خاص طور سے مذکورہ سیمنار کرنے والے علماءِ کرام نے بھی اس حق کو قبول کیا یا نہیں؟! اگر وہ ہمیں مطلع کریں گے تو ہم مولانا عامر عثمانی کی طرح ان کے بھی شکر گزار رہوں گے۔

ذکر جب آگیا قیامت کا بات پہنچی تری جوانی تک

محقق ابوزہرہ مصری نے جو امام صاحبؒ پر ہونے والے ظلم کا ذکر بڑی دلسوزی سے کیا ہے اس پر ہمیں یاد آگیا کہ محقق موصوف اور علامہ کوثری مصری نے بھی حضرت شاہ ولی اللہؒ کے بارے میں نقد کیا تھا۔

حضرت شاہ ولی اللہ اور ابوزہرہ

ابوزہرہ مصری نے "امام اعظم" کی سیرت وعلمی خدمات پر جو ۴۹۷ صفحات میں نہایت قابل قدر تحقیقی کتاب لکھی ہے، وہ تمام اہلِ علم وتحقیق کے لئے خاصہ کی چیز ہے۔ انوارالباری میں ظلمتوں کے متلاشی شاید اس کتاب میں انوار کا مشاہدہ کریں گے۔

علامہ ابوزہرہ مصری نے زیرِ عنوان "مکان فقه ابی حنیفة مماسبقه" ص۲۲۴ میں لکھا کہ جن علماء نے امام صاحبؒ سے متعلق افراط فی التعصب کی راہ اختیار کی ہے انہوں نے امام صاحب کی قدر گھٹانے کے لئے یہ بھی کیا کہ ان کو صرف ایک متبع کی حیثیت دے دی۔ اور دعوے کردیا کہ انہوں نے جو کچھ فقہ میں کام کیا وہ صرف اتباع تھا ابراہیم نخعی کا کوئی بھی نئی بات خود نہ کرسکے، بجز تخریج اور سرعتِ تفریع کے۔ پھر لکھا کہ ایسا دعویٰ کرنے والوں میں "شاہ ولی اللہ دہلویؒ" بھی ہیں۔ انہوں نے بھی "حجۃ اللہ البالغہ" میں یہی خلافِ تحقیق بات اختیار کی ہے۔

پھر ابوزہرہ نے کئی صفحات میں اس ادعا کے رد میں جتنا لکھا ہے وہ بھی مطالعہ کے قابل اور بہت اہم ہے۔ اس سلسلہ میں ہم نے علامہ کوثریؒ کے انتقادات کا ذکر بھی پہلے تفصیل سے کیا ہے۔ (۱۴۰ اکابر متکلمین اسلام کے عقائد)

یہاں ہم تکمیلِ فائدہ کے لئے امام صاحبؒ کے بعد سے اب تک کے ان چند ممتاز اکابرِ امت کے کارناموں کا بھی مختصر جائزہ پیش

کرتے ہیں، جنہوں نے عقائد واصولِ اسلام پر اپنے اپنے نظریات کے مطابق کام کیا ہے۔ واللہ الموفق۔

(۲) امام بخاریؒ اور کتاب التوحید

آپ نے اپنی صحیح بخاری کے آخر میں کتاب التوحید لکھی اور جہمیہ وغیرہ کے عقائد باطلہ کا رد کیا ہے، صحیح بخاری شریف کی بعض احادیث سے جو فرقۂ مجسمہ نے استدلال کیا ہے اس کا ذکر اور کچھ تفصیلی بحث ہم یہاں ذکر کرتے ہیں تا کہ اس دور کا حال معلوم ہو اور اب بھی جو لوگ تجسیم کے قائل ہیں، وہ صحیح وغلط کو سمجھ سکیں۔

احادیثِ اصابع اور فرقۂ مجسمہ

بخاری شریف ص ۱۱۰۲ میں دو حدیث مروی ہیں، جن میں اصابع کا لفظ آیا ہے۔ ان دونوں میں ذکر ہے کہ ایک یہودی نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا اے محمد! (دوسری میں ابوالقاسم سے خطاب ہے) اللہ آسمانوں کو ایک انگلی پر، زمینوں کو ایک انگلی پر، پہاڑوں کو ایک انگلی پر، درختوں کو ایک انگلی پر اور مخلوقات کو ایک انگلی پر اٹھائے گا، پھر کہے گا کہ میں ہی بادشاہ ہوں۔ یہ سن کر حضور علیہ السلام ہنسے کہ دندان مبارک نظر آئے۔ پھر آپ نے آیت **وما قدروا اللہ حق قدرہ** تلاوت فرمائی (کہ ان لوگوں نے خدا کو پہچاننے کا حق ادا نہیں کیا)۔

نیچے کے کچھ راویوں نے اس میں یہ اضافہ بھی نقل کیا ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی یہودی کی بات پر یہ ہنسی بطور تعجب وتصدیق کے تھی۔ دوسری حدیث میں صرف چار انگلیوں کا ذکر اور وہ بھی دوسری طرح ہے یعنی اللہ آسمانوں کو ایک انگلی پر، زمینوں کو ایک انگلی پر، درختوں اور ثریٰ کو ایک انگلی پر اور مخلوقات کو ایک انگلی پر اٹھائے گا۔ اور دوبارہ کہے گا کہ میں ہی بادشاہ ہوں، میں ہی بادشاہ ہوں، یہ سن کر آپ ہنسے کہ دندانِ مبارک ظاہر ہوئے پھر وہ آیت تلاوت فرمائی، آگے تعجب وتصدیق کا بھی ذکر نہیں ہے، جبکہ روایتیں دونوں حضرت عبداللہ ابن مسعود ہی سے ہیں۔ اس موقع پر محشی بخاری نے جو تحقیقی افادات علامہ عینی وحافظ ابن حجر کے حوالہ سے نقل کئے ہیں وہ لائقِ مطالعہ ہیں۔ ان حدیثوں پر کلام پانچ وجوہ سے ہے۔

(۱) محدثِ شہیر ابن بطال[۱] نے فرمایا کہ اصابع سے خدا کے لئے جسمانی انگلیاں تو مراد ہو نہیں سکتیں، لہٰذا ان کو بلا کیف وحد کے اس کی صفتِ ذات قرار دینا ہوگا، اور یہی توجیہ امام اشعری کی طرف بھی منسوب ہے، علامہ ابن فورک نے کہا کہ ہوسکتا ہے اصبع کوئی مخلوق ہو جس کو حق تعالیٰ پیدا کریں گے اور وہ انگلیوں کی طرح اٹھانے کا کام کرے گی اور ہوسکتا ہے کہ اس سے مراد قدرتِ خداوندی ہو کہ اس سے وہ اٹھ کر سب کے سامنے ہوں گی۔ محقق خطابی نے فرمایا کہ اصبع کا لفظ قرآن مجید اور حدیث قطعی میں تو آیا نہیں اور یہ بھی طے شدہ حقیقت ہے کہ خدا کے لئے جو کہیں ید کا لفظ وارد بھی ہے تو وہاں جسمانی ہاتھ مراد نہیں ہے۔ جب وہ ید نہیں تو اس کے لئے جسمانی انگلیاں بھی متصور نہیں ہوسکتیں۔ لہٰذا یہ امر توقیفی ہے، جب شارع نے کوئی تشریح اس کی نہیں کی تو ہم بھی اس کو بلا کیف وتشبیہ کے ہی مانیں گے۔ پھر یہ بھی ممکن ہے کہ اصابع کا لفظ اس یہودی کی اختراع ہو، کیونکہ وہ مشبہہ ہیں اور اپنی محرف تورات سے بھی ایسے الفاظ ثابت کرتے ہیں جن سے تشبیہ وتجسیم نکلتی ہے۔ جبکہ اہلِ اسلام اس کو تسلیم نہیں کرتے۔ یعنی وہ نہ ید کو جسمانی ید مانتے ہیں نہ اصابع کو جسمانی اصابع مانتے ہیں۔ دونوں باتیں ان کے عقیدے کے خلاف ہیں۔

(۲) نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کے بارے میں علامہ خطابیؒ نے فرمایا کہ راویِ حدیث کا قول تصدیقا لہ یہ خود اس کا ایک ظن وگمان ہے، جبکہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے اس حدیث کی روایت کرنے والے دوسرے بھی ہیں جنہوں نے یہ لفظ روایت نہیں کیا ہے۔

---

[۱] ابن بطال کے نزدیک تصدیق کا تعلق تو استعظام سے ہے کہ یہودی نے بھی خدا کی قدرت کو عظیم سمجھا لیکن تعجب کا تعلق اس کی جہالت سے ہے کیونکہ خدا کی قدرت تو اس سے بھی کہیں بڑی ہے۔ (فتح الباری ص ۱۳/ ۳۰۹)

علامہ قرطبیؒ نے المفہم شرح مسلم میں فرمایا کہ جس راوی نے تصدیقاً لہ کا لفظ زیادہ کیا ہے، اس کا کوئی وزن نہیں ہے کیونکہ یہ زیادتی صرف اس راوی کا قول ہے، جو باطل ہے کیونکہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کسی محال اور غلط امر کی تصدیق نہیں فرما سکتے۔ ایسے اوصاف حق تعالیٰ کی شان کے قطعاً خلاف اور محال ہیں اور اگر ہم تسلیم بھی کر لیں کہ آپ نے قولِ یہودی کی تصدیق کی ہوگی تو یہ تصدیق اس کے معنی ومقصد کے لحاظ سے نہ تھی بلکہ اس کے نقلِ لفظ کے اعتبار سے تھی کہ جو اس نے اپنی (محرف) کتاب کا نقل کیا ہے وہ نقل درست ہو سکتی ہے۔ باقی یہ امر حضور علیہ السلام کے ذہن میں ضرور ہوگا کہ اس لفظ کا ظاہر مراد نہیں ہے۔

(۳) نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ضحک کے بارے میں علامہ قرطبیؒ نے فرمایا کہ وہ اس یہودی کی جہالت پر بطور تعجب کے تھا، جس کو راوی نے تصدیق سمجھ لیا، علامہ ابن بطالؒ نے فرمایا کہ یہودی نے جو ساری مخلوق کو اس طرح اٹھا لینے کو خدا کی قدرت کا بہت بڑا نشان سمجھ کر ذکر کیا تھا، تو اس پر تعجب فرماتے ہوئے آپ ہنسے تھے کہ یہ اس کی بہت ہی بڑی قدرت خیال کر رہا ہے جبکہ حق تعالیٰ کی قدرت تو اس سے کہیں لاکھوں درجہ عظیم تر ہے۔

(۴) اس حدیث میں یہ اشکال بھی کیا گیا ہے کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کی عادتِ مبارکہ صرف تبسم کی تھی جبکہ یہاں قہقہہ کی صورت ظاہر کی گئی ہے۔ علامہ کرمانیؒ نے یہ توجیہ کی کہ عام عادت تو تبسم ہی کی تھی اور ایسا بطور ندرت کے ہوا ہوگا۔ یا تبسم سے کچھ اوپر، ضحک کو اس طرح تعبیر کر دیا گیا ہوگا۔

(۵) یہ بھی سوال ہے کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے آیت بالا تلاوت کرنے کی کیا حکمت تھی؟ ایک تو وہی امر جو اوپر ذکر ہوا کہ آپ نے یہ تاثر دیا کہ خدا کی قدرت تو اس سے بھی زیادہ عظیم ہے۔ علامہ قرطبیؒ نے فرمایا کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا ضحک یہودی کے جہل کی وجہ سے تھا اور اسی لئے آپ نے وہ آیت تلاوت فرمائی ہے کہ نہ ان لوگوں نے خدائے تعالیٰ کی عظیم ترین قدرت کو جانا اور نہ اس کی منزہ ذات کو پہچانا۔''

بخاری شریف کی شروحِ متداولہ میں یہ بحث کئی جگہ آئی ہے، اس لئے فتح الباری ص ۸/ ۳۸۹ ص ۱۳/ ۳۱۰، ص ۱۳/ ۳۴۰، ص ۱۳/ ۳۶۷، اور عمدۃ القاری ص ۱۹/ ۱۴۴، ص ۲۵/ ۱۰۷، ص ۲۵/ ۱۳۸ اور ص ۲۵/ ۱۶۸ میں تفصیلی مطالعہ کیا جائے۔ حاصل سب کا فرقہ مجسمہ کی تردید ہے۔

ترمذی شریف میں بھی یہ حدیث اصابع والی مع الگ دوسرے متن کے مروی ہے اور حاشیہ میں حضرت مولانا احمد علی صاحب محدث سہارنپوریؒ کا یہ مختصر افادہ قابلِ ذکر ہے، نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کا ضحک اس امر کی تصدیق کے لئے تھا کہ سارا عالم اس کی قدرت کے تحت مسخر ہے، جس طرح چاہے اس میں تصرف کرتا ہے لیکن یہ جانتے اور مانتے ہوئے بھی وہ یہودی وغیرہ شرک کرتے ہیں۔ اور اس کو ایسے اوصاف سے متصف کرتے ہیں، جن سے وہ ذاتِ باری منزہ ومقدس ہے۔ اسی لئے آپ نے وہ آیت تلاوت کی کہ جیسی قدر وعظمت اس کی پہچانی تھی، وہ نہ پہچانی۔ (ص ۲/ ۱۵۹ مطبوعہ مختار کمپنی دیوبند)۔

کتبِ عقائد: علم عقائد وکلام میں ہزاروں کتب ورسائل لکھے گئے ہیں، جو اپنی جگہ سب ہی نہایت قابلِ قدر اور لائقِ مطالعہ ہیں، مگر متقدمین میں سے امام بیہقی م ۴۵۸ھ کی کتاب ''الاسماء والصفات'' بڑے معرکہ کی ہے، جس کی مدح بڑے بڑوں سے ہوئی ہے، پہلے یہ عظیم القدر کتاب ہندوستان میں بھی طبع ہوئی تھی، اب بیروت (لبنان) سے بہت ہی شاندار طباعت کے ساتھ شائع ہوئی ہے، جس کے اوپر محقق علامہ کوثریؒ کے حواشی وتعلیقات درج ہوئے ہیں، اور اس کے شروع میں ایک دوسرے قریبی دور کے محقق علامہ شیخ سلامہ قضاعی شافعی کا

۱؎ علامہ قرطبی شارح صحیح مسلم شریف نے یہ بھی فرمایا کہ ان اللہ یمسک الخ سارا قول یہودی کا ہے اور وہ اپنے عقیدہ میں خدا کو جسم مانتے ہیں اور اس کے لئے اعضاءِ جسم بھی ثابت کرتے ہیں، جیسے کہ اس امت کے مشبہہ فرقہ کے غالی لوگ بھی ایسا ہی اعتقاد رکھتے ہیں حالانکہ اگر خدا کے لئے بھی ہاتھ وغیرہ دوسرے اعضاءِ جسم فرض کئے جائیں تو وہ بھی ہم جیسا ہی ہوگا اور اس کے لئے ہماری طرح احتیاج، حدوث نقص وعجز ماننا پڑے گا، جو اس کے الٰہ ہونے کے منافی ہے، اور اگر صفاتِ حادث کے باوجود الٰہ ہو سکتا تو پھر دجال کو بھی الٰہ مان لیا جاتا، لہٰذا وہ محال ہے، اور جو امر محال کو مستلزم ہو وہ بھی جھوٹ اور محال ہے (فتح الباری ص ۱۳/ ۳۱۰)

نہایت قیمتی رسالہ ''فرقان القرآن بین صفات الخالق وصفات الاکوان'' بھی چھپ گیا ہے۔

اس رسالہ میں موجودہ دور کے بڑے فتنۂ تشبیہ وتجسیم کا رد مدلل اور دل نشین انداز میں خوب کیا ہے، اور امام بیہقی کی الاسماء کے حواشی میں علامہ کوثری نے تحقیق کا حق ادا کیا ہے، تقریباً ڈیڑھ سو مواضع میں کبار رجال پر نقد کے ساتھ خود امام بیہقی کے تسامحات بھی دکھائے ہیں، جن میں خاص طور سے ص ۴۳۶/۴۲۹ لائق مطالعہ ہے۔

امام بیہقیؒ نے ص ۳۳۳، تا ص ۳۴۱ میں صرف اصابع کی احادیث پر بحث کی ہے، اور علامہ خطابیؒ کی بھی پوری تحقیق نقل کی ہے۔ محقق طبریؒ سے بھی نقل کیا کہ احادیثِ صحاح میں اصبع کی اضافت خدا کی طرف نہیں ہے اس لئے بھی استدلال درست نہیں ہے، علامہ کوثریؒ نے حاشیہ میں نقل کیا کہ حدیثِ وضع کو حدیثِ تقلیب کے برابر درجہ نہیں دیا جاسکتا۔ جبکہ ابن العربی نے القواصم والعواصم میں کہا ہے۔

یہ بھی لکھا کہ ابن خزیمہ نے جو اپنی کتاب التوحید میں مشبہہ کی تائید کی ہے، حجتِ صحیحہ ان کے خلاف قائم ہونے کے بعد ان کی بات ناقابل التفات ہے۔ یوں میلانِ تجسیم والے ان کے اس تفرد سے فائدہ اٹھائیں تو دوسری بات ہے۔

امام ابن خزیمہؒ: واضح ہو کہ محدث ابن خزیمہ بڑے محدث تھے، مگر علم کلام سے نابلد تھے، جس کا اعتراف خود بھی انہوں نے کیا، اس لئے عقیدہ کے باب میں ان کو درمیان لانا بے محل ہے۔ ہم ان کی کتاب التوحید کا ذکر بھی آگے کریں گے۔

علامہ ابن الجوزی حنبلی م ۵۹۷ھ نے متاخرین حنابلہ کی تجسیم وتشبہ کے خلاف مستقل تالیف کی تھی، جو بہت ہی اہم محققانہ کتاب ہے اور چھپ گئی ہے۔ ''دفع شبهة التشبيه والرد على المجسمه''۔

حیرت اس پر ہے کہ علامہ ابن تیمیہ وابن القیم وغیرہ نے کوئی بھی توجہ سلف ومتقدمین کے کلامی فیصلوں کی طرف نہیں کی، احادیثِ اصابع کے بارے میں علامہ طبری م ۳۱۰ھ علامہ محدث خطابی م ۳۸۸ھ (شارح ابی داؤد) محدث ابن بطال م ۴۴۴ھ (شارح بخاری) محدث ابن العربی م ۵۴۳ھ شارح ترمذی) جن کے بارے میں تذکرۃ الحفاظ میں علامہ ذہبی نے لکھا کہ درجۂ اجتہاد کو پہنچے ہوئے تھے) علامہ محدث قرطبی م ۶۶۵ھ (شارح مسلم) اور محدث کرمانی م ۷۸۶ھ (شارح بخاری) کے ارشادات اوپر ذکر کئے گئے ہیں، ان سب ہی اکابر محدثین نے تشبیہ وتجسیم مذہب حق کے خلاف بتلایا ہے، اور علامہ محدث ابن الجوزی حنبلی م ۵۹۷ھ نے تو متاخرین حنابلہ کے خلاف سخت ریمارکس کئے تھے آپ نے دفع شبهة التشبيه کے شروع میں لکھا کہ میں نے اپنے بعض اصحاب (حنابلہ) کو دیکھا کہ انہوں نے اصول وعقائد میں نادرست کلام کیا ہے اور ان میں سے تین اصحاب نے عقائد کے بارے میں تصانیف بھی کی ہیں، چنانچہ شیخ الحنابلہ ابوعبداللہ بن حامد بغدادی وراق م ۴۰۳ھ نے ''شرح اصول الدین'' لکھی، قاضی ابو یعلی حنبلی م ۴۵۸ھ نے کتاب الاصول لکھی اور ابن الزاغونی حنبلی م ۵۲۷ھ نے کتاب الایضاح لکھی، ان تصانیف میں اصل مذہب حنابلہ کو سخت نقصان پہنچایا ہے، وہ اس بارے میں مرتبۂ عوام تک اتر گئے ہیں اور صفاتِ باری کو مقتضائے حس پر محمول کر دیا ہے۔ مثلاً حدیث خلق الله آدم على صورته سے اللہ تعالیٰ کے لئے صورت ثابت کی ہے، اور اس کے لئے وجہ، دو آنکھیں، منہ، داڑھیں، مسوڑھے، دو ہاتھ انگلیاں، کف، خنصر، ابہام، سینہ، فخذ، پنڈلیاں اور پاؤں بھی ثابت کئے ہیں۔ یہ بھی لکھا کہ ہم اس ذاتِ باری کو مس بھی کر سکتے ہیں الخ علامہ ابن الجوزی حنبلیؒ نے آگے پوری تفصیل سے متاخرین حنابلہ کے باطل عقائد ذکر کئے ہیں اور جن احادیث سے ان لوگوں کو غلط فہمی ہوئی ہیں ان سب کا ازالہ کر کے ان کے صحیح مطالب بھی بیان کئے ہیں۔ اور یہ بات پوری قوت ودلائل سے ثابت کی ہے کہ ان لوگوں کے یہ تمام عقائد امام احمد کے خلاف ہیں۔

علامہ ابن تیمیہ وابن القیم

علامہ ابن تیمیہ وابن القیم ان سب کے بعد آئے، اور انہوں نے علامہ ابن الجوزی اور دوسرے اکابر محدثین ومتکلمین مذکورہ بالا اور

دوسروں کے ارشادات پر کوئی توجہ نہیں دی نہ ان سب حضرات کی آراء کا وہ کچھ ذکر کرتے ہیں اور بقول حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیری) وہ تو اپنی ہی دھن میں تھے، دوسروں کی باتوں پر دھیان دیتے ہی نہ تھے۔ البتہ کوئی بات اپنے خاص ذہن کے مطابق اگر پہلوں میں سے بھی کوئی مل گئی تو اس کو ضرور نمایاں کرتے تھے، مثلاً محدث ابن خزیمہ سے کچھ بات مل گئی، جبکہ وہ خود اعتراف کرتے تھے کہ میرا فن علم کلام نہیں ہے، اور یہ بھی نقل ہوا کہ انہوں نے ان غلط کلامی مسائل سے رجوع بھی کر لیا تھا (ملاحظہ ہو الاسماء والصفات للبیہقی ص ۲۶۹/۲۶۷)۔

علامہ ابن عبدالبرؒ سے ان کا ایک تفرد ہاتھ آ گیا تو اس کو لے لیا اور علامہ ابن القیم نے تو اس کو اپنے عقیدۂ نونیہ میں خاص جگہ دی اپنے عربی کے تین اشعار میں کہا کہ ابن عبدالبر نے اپنی تمہید اور کتاب الاستذکار میں دلیل شافی سے بڑی جرأت کے ساتھ اہلِ علم کا اجماع اس پر نقل کیا کہ اللہ عرش کے اوپر ہے، لیکن اندھوں کی بیماری دور نہیں ہو سکتی۔ اگلے اشعار میں دعویٰ کیا کہ اشعری کا بھی یہی فیصلہ ان کی سب کتابوں میں موجود ہے۔

حالانکہ امام اشعریؒ نے اپنے عقائد میں صرف اتنا کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہے، جیسا کہ فرمایا "**الرحمن علے العرش استوی**" اس میں سے قعود و جلوس و استقرار کا مطلب کیسے نکل آیا؟ **بینوا تو جروا**

ابن عبدالبر کا تفرد

رہی ابن عبدالبر کی بات تو یہ ان کا تفرد ہے اور اتنے بڑے جلیل القدر محدث بے مثال سے اگر ایک دو تفرد ہو جائیں تو کچھ مستبعد بھی نہیں ہے۔ جبکہ علامہ ابن تیمیہؒ سے ایک سو سے زیادہ تفردات فروع میں اور عقائد میں بھی پچاس سے زیادہ ہیں۔

محدث شہیر ابن العربی م ۵۴۳ھ نے اپنی شرح ترمذی شریف عارضۃ الاحوذی ص ۲/۲۳۲ میں ان لوگوں کا پورا رد مدلل طور سے کیا جو حدیثِ نزول سے حق تعالیٰ کے عرش پر ہونے اور ہر روز آخر شب میں آسمان دنیا پر اترنے کا عقیدہ رکھتے ہیں اور ایسی غلطی علمِ تفسیر پر پورا عبور نہ ہونے کی وجہ سے بھی ہوتی ہے۔ الخ (مقالات کوثری ص ۲۹۶/۲۹۳)۔

علامہ ذہبی نے بھی علامہ ابن القیمؒ کی طرح خدا کے لئے جہتِ علو ثابت و متعین کرنے کی غرض سے تفسیر قرطبی کی ایک غلطی سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہے۔ حالانکہ وہاں جہت کا لفظ سبقتِ قلم کی وجہ سے درج ہو گیا ہے۔ کیونکہ خود علامہ مفسر قرطبی مالکیؒ نے استذکار ص ۲۰۸ میں مجسمہ کا سخت رد کیا ہے اور یہاں تک لکھا کہ صحیح قول ان کی تکفیر کا ہے کیونکہ ان میں اور بتوں یا مورتیوں کو پوجنے والوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اور امام مالک کا رد قائلین بالجہۃ ابن العربی کی العواصم عن القواصم اور السیف الصقیل للتقی السبکیؒ میں موجود ہے۔ (مقالاتِ کوثری ص ۲۹۱ و تکملہ رد ابن القیم ص ۱۰۲)۔

ہم نے انوار الباری جلد ۱۱ میں حافظ ابن تیمیہؒ کی یہ بھی عادت ذکر کی ہے کہ علماءِ سلف کی کوئی بات اپنے مطلب کی خواہ وہ کسی بھی کمزور واسطہ سے ملی ہو، اپنی دلیل و تائید بنا کر پیش کر دیں گے۔ مثلاً روضۂ مقدسہ نبویہ (علے صاحبہا الف آلاف التحیات المبارکہ) پر سلام پڑھنے کا طریقہ ابو اللیث سمرقندی سے مل گیا کہ قبلہ کی طرف متوجہ ہو کر سلام عرض کرے اور یہ بات امام اعظمؒ کی طرف بھی اس کمزور واسطہ سے منسوب کر دی، حالانکہ تمام اکابرِ حنفیہ نے سمرقندی مذکور کی اس بات کو رد کر دیا ہے۔ اور اس نسبتِ مذکورہ کو بھی غلط بتلایا ہے اور سارے اکابرِ امت متقدمین و متاخرین کا جو طریقہ ہے وہی امام اعظمؒ اور سارے حنفیہ کا ہے کہ مواجہۂ شریفہ میں قبلہ کی طرف پشت کر کے سلام عرض کرے۔ مگر کیا کیا جائے ایک تیر سے دو شکار ہوں تو سب کو ہی اچھا لگتا ہے۔ ایسی غلط نسبتوں سے ظاہر ہے کہ ایک تو اپنی دل پسند بات کو قوت ملی اور ساتھ ہی حنفیہ دوسروں کی نظروں سے گریں گے، والی اللہ المشتکی۔

(۳) امام ابوداؤد م ۲۷۵ھ

آپ کی سنن مشہور اور دورۂ حدیث کی مہماتِ اولیہ میں سے ہے۔ بڑی احتیاط کے ساتھ ہر مکتبۂ فقہی کی احادیث جمع کر دی ہیں۔

آخر کتاب میں "کتاب السنہ" کے عنوان سے، ایمان واعمال حق تعالیٰ کی ذات وصفات، خلق انعال عباد پر ابواب لائے ہیں اور فرق باطلہ کا رد بھی خوب کیا ہے۔ ان ابواب کی تشریح میں ہمارے علامہ کشمیریؒ نے جو مفصل کلام کیا ہے وہ انوار المحمود جلد دوم میں قابل مطالعہ ہے۔

(۴) شیخ عثمان بن سعید السجزی الدارمی م ۲۸۲ھ

یہ ہرات کے محدث تھے، ولادت ۲۰۰ھ کی ہے۔ (مشہور سنن دارمی والے ان سے علاوہ اور متقدم ہیں، جن کی ولادت ۱۸۱ھ اور وفات ۲۵۵ھ کی ہے، ان کا نام عبداللہ بن عبدالرحمٰن تمیمی سمرقندی ہے، جن سے مسلم ترمذی ابوداؤد اور نسائی نے روایت کی ہے، ان کی اسناد عالی ہیں اور ثلاثیات امام بخاری سے بھی زیادہ ہیں۔

یہ دوسرے دارمی سجزی تجسیم کا عقیدہ کرتے تھے، انہوں نے علم العقائد میں کتاب النقض لکھی تھی، جس کی تائید وتصویب اور متابعت کی سخت تاکید علامہ ابن تیمیہ وابن القیم نے بھی کی تھی، اور اس کی متابعت خود بھی کرتے تھے۔

اس کتاب میں عقیدۂ متوارثہ تنزیہ باری عزاسمہ کے برخلاف مندرجہ ذیل امور حق تعالیٰ کے لئے ثابت کئے ہیں۔ (۱) حد ومکان و استقرار مکانی کا اثبات (۲) تجویز استقرار باری ظہر جوضہ پر (۳) عرش پر خدا کے بوجھ کا اثبات پتھروں کے ٹیلوں جیسا (۴) خدا کے لئے حرکت، مشی، قیام، قعود اور عرش پر استواء حسی (۵) عرش کو قدیم بتانا (۶) مخلوق اور خدا کے درمیان مسافت حسیہ ہے اور پہاڑ کی چوٹی یا مینار پر چڑھنے والے کو خدا سے قریب تر بتانا بہ نسبت زمین والے کے کیونکہ اوپر کی چوٹی بہ نسبت نیچے کے حق تعالیٰ سے زیادہ قریب ہے۔ (۷) اللہ تعالیٰ کرسی پر بیٹھتا ہے اور اس پر صرف چار انگل کی جگہ بچی ہوئی ہے وغیرہ، مقالات کوثری میں ص ۲۸۰ تا ص ۳۰۰ حوالوں کے ساتھ تفصیل درج ہے۔

اسی طرح امام اعظمؒ اور ان کے اصحاب اور امام بخاری وابوداؤد کے بعد دارمی سجزی ایسے محدث پیدا ہو گئے تھے، جو علم کلام وعقائد کے پوری طرح عارف نہ تھے، یہ لوگ سلف اور متقدمین کے عقائد سے دور ہو گئے تھے، پھر خود امام احمد کے صاحبزادے آئے تو انہوں نے بھی غلط راستہ اختیار کیا، ان کی کتاب السنہ کا حال پڑھیئے۔!

ذیول تذکرۃ الحفاظ ص ۲۶۱ کے حاشیہ میں علامہ کوثریؒ نے خاص بات یہ بھی لکھی کہ پہلے زمانہ میں روایت کا چرچا اس قدر ہو گیا تھا کہ بہت سے امی اور غیر عالم بھی سماع احادیث کے لئے مجالس درس حدیث میں شرکت کرتے اور روایات کیا کرتے تھے، اسی لئے وہ ان کے معانی ومطالب پر کوئی بصیرت نہ رکھتے تھے، اور محدثین اس لئے روایت کرتے تھے کہ ان کی بدعت وغلطی کا رد بابصیرت علماءِ حدیث کر دیں گے۔ اس طرح تشبیہ کی روایات خدا کے لئے قعود، جلوس اور حرکت ومکان والی بھی روایات میں چالو ہوگئیں، دوسرے یہ کہ روایت کرنے والے اسلام لانے سے قبل فلسطین کے یہودی، شام کے نصرانی، واسطہ ونجران کے صابئی، دیہات کے بت پرست اور اجرام علویہ وغیرہا کے پرستار۔ پرانے عقائد تشبیہ وتجسیم والے بھی تھے، جو تشبیہ وتجسیم کی قباحتوں کو نہ سمجھ سکتے تھے۔ نہ ان امور کو خلاف عقائد اسلام جانتے تھے، تاہم جمہور رواۃ اور محدثین کی نظر سے نہ ایسی روایات او جھل تھیں اور نہ ایسی روایات کے روایت کرنے والے۔

یہی وجہ ہے کہ دارمی سجزی کی کتاب الرد علی الجہمیہ اور کتاب النقض ظاہر ہوئیں تو اگرچہ ابن تیمیہ ان سے متاثر ہو گئے اور ان کی نقول بھی اپنی معقول میں ذکر کرتے ہیں، مگر دوسرے علماء نے ان کا رد کیا ہے۔

یہ بھی واضح ہو کہ دارمی کا مقصد محمد بن کرام کا رد مسئلہ ایمان کے بارے میں تھا۔ تشبیہ کا رد نہ تھا کیونکہ اس مسئلہ میں وہ دونوں ہم خیال ہیں۔ درحقیقت یہ عقائد واصول کے مسائل ان کے علم اور دسترس سے باہر تھے، اس لئے ان کو اس میں دخل ہی نہ دینا چاہئے تھا۔ الخ۔

(۵) شیخ عبداللہ بن الامام احمدؒ م ۲۹۰ھ

علامہ کوثریؒ نے مقالات میں لکھا کہ امام احمدؒ ائمۂ مسلمین میں سے جلیل القدر امام تھے، جن کے دین وعمل اور عقیدہ پر کوئی حرف نہیں

آ سکتا تھا، مگران کے ہی بعض اصحاب اور خود صاحبزادے نے بھی ایسی باتیں کر دیں جو امام احمد کو عیب لگانے والی تھیں، جن کی پوری تفصیل علامہ ابن الجوزی حنبلی م ۵۹۷ھ نے اپنی مستقل تالیف میں کر دی ہے۔

علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ امام احمدؒ نے خلقِ قرآن کے مسئلہ میں بے نظیر قربانی دی تھی اور آپ کا ورع وتقویٰ غیر معمولی تھا حتیٰ کہ وفات سے ۱۳ سال قبل تحدیث کا کام بھی ترک کر دیا تھا، نہ آپ کی زندگی میں مسند کی تہذیب ہو سکی تھی، جیسا کہ علامہ ذہبیؒ اور ابوطالب وغیرہ نے تصریح کی ہے، آپ نے اپنے اصحاب کو تدوین فتاویٰ سے بھی سختی کے ساتھ روک دیا تھا، چہ جائیکہ آپ علمِ کلام میں کوئی تالیف کرتے، یا کتاب الرد علے الجہمیہ لکھتے، جو آپ کی طرف غلط طور سے منسوب کر دی گئی ہے۔ اس کے عدم ثبوت پر ہم کئی جگہ لکھ چکے ہیں۔

پھر آپ کے بیٹے عبداللہ نے کتاب المسند ظاہر کی۔ جس کا حال ہم نے خصائص مسند اور المصعد الاحمد کی تعلیقات میں لکھ دیا ہے۔ شیخ عبداللہ مذکور سے ارباب صحاح میں سے کسی نے روایت نہیں لی، حالانکہ انہوں نے اس سے کم مرتبہ راویوں سے بھی لی ہے، بجز نسائی کے کہ انہوں نے صرف دو حدیث ان سے روایت کی ہیں۔

شیخ عبداللہ کو اپنے والد محترم کی وجہ سے کافی عزت ومنزلت رواۃ حدیث کے اندر حاصل ہوئی تھی مگر وہ اپنے والد ماجد کے طریقہ پر قائم نہ رہ سکے، کہ لایعنی امور میں دخل نہ دیتے، یہاں تک کہ حشویہ کے دباؤ میں آ کر عقیدہ میں بھی تالیف زکور کر دی، جس میں دین وایمان اور عقائد صحیحہ سلف کے خلاف باتیں داخل کر دیں۔

ایک عرصہ تک اہلِ علم نے اس کی اشاعت کو پسند نہ کیا، مگر اس دور کے انصار السنہ نامی گروہ نے دارمی سجزی کی کتاب سابق کی طرح اس کو بھی شائع کر دیا ہے، لہٰذا اس کے درج شدہ عقائد کی بھی ایک جھلک دیکھ لیں۔ (۱) کیا استواء بغیر جلوس کے ہوسکتا ہے؟ (۲) جب ہمارا رب کرسی پر بیٹھتا ہے تو اس کرسی سے نئے کجاوے کی طرح آواز سنی جاتی ہے (۳) وہ کرسی پر بیٹھتا ہے تو صرف چار انگل کی جگہ باقی رہتی ہے (۴) دن کے اول حصہ میں جب مشرکین شرکیہ اعمال کرتے ہیں تو عرشِ رحمان کا بوجھ حاملین عرش پر بہت زیادہ ہو جاتا ہے پھر جب اللہ کی تسبیح کرنے والے کھڑے ہو جاتے ہیں تو حاملینِ عرش کا بوجھ ہلکا ہو جاتا ہے۔ (۵) اللہ تعالیٰ نے صخرہ سے کمر لگا کر موسیٰ کے لئے توراۃ اپنے ہاتھ سے لکھی تھی۔ (۶) جہنم کے سات پل ہیں، جن پر صراط قائم ہے اور اللہ چوتھے پل پر ہوگا جس کے سامنے سے لوگ گزریں گے (۷) پھر تیرا رب زمین پر طواف کرے گا۔ وغیرہ، وغیرہ۔

علامہ کوثری نے لکھا کہ ان میں سے بہت سی ہفوات نصاریٰ اور جاہلوں سے لی گئی ہیں۔ مثلاً نصاریٰ اس امر کا اعتقاد رکھتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام آسمان پر اٹھائے گئے اور وہاں جا کر خدا کے پہلو میں بیٹھے ہیں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ طواف فی الارض وغیرہ کے قائل علامہ ابن القیم بھی ہیں۔ انہوں نے زاد المعاد میں بیانِ وفود کے اندر ایک طویل حدیث نقل کی ہے، جس میں یہ سب کچھ ہے۔ حالانکہ وہ حدیث بہت ضعیف ومنکر بھی ہے۔ اور کرسی پر بیٹھنے کی روایت حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بھی حجۃ اللہ میں نقل کی ہے، اور وہ حدیث ابی رزین ترمذی کی وجہ سے عماء کی قدامت کے بھی قائل ہوئے ہیں، حالانکہ یہ دونوں حدیث منکر وشاذ ہیں جن کو بقول علامہ کوثری کے حیض ونفاس کے مسائل میں بھی پیش نہیں کیا جاسکتا، چہ جائیکہ عقائد میں جہاں قطعی دلائل کی ضرورت ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے قدم عرش کے لئے حدیثِ بخاری کان اللہ ولم یکن قبلہ شیء سے استدلال کیا ہے جس پر حافظ ابن حجرؒ نے سخت گرفت کی ہے اور ان کے مزعومات کا رد وافر کیا ہے (ملاحظہ ہو فتح الباری) حدیث ثمانیۃ اوعال اور حدیثِ اطیط سے بھی علامہ ابن تیمیہ اور شیخ محمد بن عبدالوہاب وغیرہ استدلال کرتے ہیں حالانکہ یہ دونوں ہی سخت منکر اور شاذ ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۶) امام طحاویؒ م ۳۲۱ھ

امام موصوف کی جس طرح علم حدیث میں شرح معانی الآثار اور مشکل الآثار وغیرہ نہایت عظیم القدر تالیفات ہیں (علامہ ابن حزم

نے معانی الآثار کو موطأ امام مالک پر بھی ترجیح دی ہے) علم العقائد میں بھی عقیدۂ طحاویہ کے نام سے بہت معتمد و مشہور کتاب شائع شدہ ہے۔ جس پر سلفی حضرات بھی اعتماد کرتے ہیں، مگر بعض عقائد میں اپنی منشا کے موافق تاویل کر لیتے ہیں، جس طرح علامہ اشعریؒ کے اقوال کی تشریح بھی اپنے مزعومات کے مطابق کرتے ہیں۔

امام طحاویؒ نے آخر کتاب میں مذاہبِ رویٔہ باطلہ۔ فرقہ مجسمہ، جہمیہ، جبریہ وقدریہ اور ان جیسے دوسرے فرقوں سے براءت ظاہر کی۔ جنت و جہنم دونوں کو مخلوق و موجود اور کبھی نہ فنا ہونے والی قرار دیا۔

شروح کا ذکر

عقیدۂ طحاویہ کی بہت سی شروح لکھی گئی ہیں۔ ایک نسخہ مع شرح حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ دارالعلوم دیوبند، سے شائع شدہ ہے۔ اس میں سابق شروح کا بھی ذکر ہے۔

ایک شرح شیخ صدرالدین علی بن محمد بن العزالازدی الدمشقی حنفی م ۷۴۶ھ تلمیذ ابن کثیر نے لکھی ہے۔

شرح عقیدۂ طحاویہ اور علامہ ابن تیمیہؒ کا غلط استدلال

ایک شرح کا ذکر مولانا نعمانیؒ نے تعلیقات مقدمہ کتاب التعلیم ص ۱۸۸ میں کیا ہے۔ یہ عبداللہ انصاری تلمیذ ابن تیمیہ نے ''الفاروق'' کے نام سے لکھی ہے۔ (یہی غالباً وہ شرح ہے جس کا ذکر حضرت قاری صاحبؒ نے کیا ہے کہ مصر کے کسی مطبعہ سلفیہ سے بغیر نام شارح کے شائع ہوئی ہے) علامہ نعمانی نے لکھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے فقہ اکبر امام اعظم کے حوالے سے حق تعالیٰ کے لئے اعلیٰ علیین میں تعیین مکان کی بات نقل کی ہے۔ حالانکہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔ نہ روایتِ ابی اللیث وغیرہ میں، نہ اصحابِ امام کے علاوہ دوسرے ثقہ راویوں کی روایات میں۔ بلکہ یہ امام صاحب کے کلام کی توجیہ و تعلیل خود عبداللہ انصاری (تیمی) صاحب ''الفاروق'' کے اپنے ذہن کی پیداوار ہے۔ جو حشویہ (مجسمہ) کو خوش کرنے کے لئے ذکر کر دی ہے اور اس کی نقل سے دھوکہ کھا کر ابن تیمیہ اور ان کے اتباع نے اس کو کلام امام خیال کر کے غلط فائدہ اٹھانے کی سعی کی ہے۔

علامہ ملا علی قاری کا رد

ملا علی قاریؒ نے شرح فقہ اکبر کے ملحقات ص ۱۳۷ میں لکھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ شیخ وقت امام ابن عبدالسلام نے اپنی کتاب ''حل الرموز'' میں لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا: جو شخص یہ کہے کہ خدا آسمان میں ہے یا زمین میں وہ کافر ہو گیا'...... اس لئے کہ اس بات سے پتہ چلتا ہے کہ وہ خدا کے لئے مکان تجویز کرتا ہے۔ اور جو ایسا خیال کرے وہ مشبہ ہے۔

اس کے بعد ملا علی قاری نے لکھا کہ ظاہر ہے ابن عبدالسلام اجل واوثق علماء میں سے ہیں، لہٰذا ان کی نقل پر اعتماد کرنا چاہئے نہ کہ شارح مذکور کی نقل پر۔

علامہ نعمانی نے لکھا کہ صاحب الفاروق کی اس زیادتی پر علامہ کوثری نے تعلیق فقہ ابسط میں خوب مکمل و مدلل کلام کیا ہے۔

(۷) امام ابوالحسن اشعری حنفیؒ م ۳۲۴ھ

امام اعظمؒ کے بعد آپ کے اصحاب امام ابو یوسف، امام زفر وغیرہ نے علم عقائد و کلام کی خدمات انجام دیں اور آپ کے مشن کو زندہ رکھا، ان کے بعد امام بخاری وابوداؤد نے بھی کتاب التوحید ورد فرق باطلہ کے لئے علمی سرمایہ مہیا کیا۔ چنانچہ ان دونوں حضرات کا ذکر اوپر ہوا ہے۔ ان کے سوا جو بڑے پیمانہ پر کام ہوا، اس کے لئے دو امام زیادہ مشہور ہوئے، امام اشعری اور امام ماتریدی۔

امام ابوالحسن اشعری کا فقہی مذہب

تبیین کذب المفتری ص ۱۱۷ میں لکھا کہ بعض حضرات نے ان کو مالکی اور بعض نے شافعی لکھا ہے، اس کے حاشیہ میں علامہ کوثری نے لکھا کہ حق یہ ہے کہ ان کا نشو ونما مذہب حنفی پر ہوا تھا، جیسا کہ اس کو امام مسعود بن شیبہ نے کتاب التعلیم میں لکھا ہے اور اسی پر علامہ عبدالقادر قرشی اور مقریزی اور ایک جماعت نے اعتماد کیا ہے، اور وہ ایک مدت تک عقیدۃً مذہبِ اعتزال کے قائل رہے تھے، پھر جب اس سے رجوع کیا تو یہ بات ثابت نہیں ہوئی کہ انہوں نے اپنے فقہی مذہب حنفی سے بھی رجوع کر لیا تھا۔ الجواہر المصیئہ فی طبقات الحنفیہ ص ۱/۳۵۳ میں لکھا کہ وہ حنفی المذہب، معتزلی الکلام تھے۔ تاہم چونکہ وہ فروعی مسائل میں متشدد نہ تھے، اور فقہ المذاہب پر نظر وسیع تھی۔ اس لئے سب ہی مجتہدین کی تصویب کرتے تھے، ان کی بڑی سعی اس کے لئے تھی کہ اصول وعقائد کے معاملہ میں سب کو ایک نقطہ پر جمع کر کے متحد رکھیں۔ اسی لئے تمام مذاہب مجتہدین کے اصول و عقائد کی معرفت وتحقیق کر کے ایک عقیدۂ اہل سنت کی حمایت اور اس کے خلاف جہاد کرنے پر ہی اکتفا کرتے تھے۔ اور اصول وعقائد اہلِ سنت پر بہ کثرت تالیفات کیں۔ کتاب تبیین مذکور مع تعلیقات کا مطالعہ علم العقائد سے اشتغال رکھنے والوں کے لئے نہایت ضروری ہے۔

(۸) شیخ ابوبکر محمد بن اسحاق بن خزیمہ م ۳۳۱ھ

یہ بڑے محدث تھے، مگر علمِ کلام وعقائد میں ورک نہ تھا، اسی لئے ان کی تالیف ''کتاب التوحید' میں بھی نقض الدارمی اور کتاب السنہ شیخ عبداللہ بن الامام احمد کی طرح بہت سے مفاسد ہیں مثلاً آیتِ قرآنی '' الهم ارجل یمشون بها'' سے خدا کے لئے پاؤں ثابت کئے۔ جس طرح طبرستان واصفہان کے مجسمہ فرقہ کے لوگوں نے ثابت کئے تھے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ اگر خدا کے ہاتھ پاؤں، آنکھ، کان نہ ہوں تو کیا ہم تربوز کی عبادت کریں گے۔ خدا نے تو ان کے بتوں کی اسی لئے مذمت کی ہے کہ ان کے اعضاء و جوارح نہیں ہیں۔

علامہ کوثری نے مقالات ص ۳۳۰ میں لکھا کہ رجل کے علاوہ وجہ کے بارے میں تو انہوں نے اس سے بھی زیادہ اور اتنا ساقط کلام کیا کہ اہل علم کے سامنے اس کو پیش بھی نہیں کیا جا سکتا۔

علامہ نے لکھا کہ اگر یہ انصار السنہ، نقض الدارمی، کتاب السنہ عبداللہ اور توحید ابن خزیمہ شائع نہ کرتے تو لوگوں کو خبر بھی نہ ہوتی کہ ان کے عقائد کتنے فاسد ہیں۔ اب ان تینوں کتابوں کو پڑھ کر ہر شخص ان سلفیوں اور غیر مقلدوں کے غلط عقیدوں پر مطلع ہو سکتا ہے۔ الخ (مقالات ص ۳۱۵ فتن المجسمہ)۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اس دور میں غیر مقلدین اور سلفیوں نے بہت بڑے پیمانہ پر تقلید وحنفیت کے خلاف پروپیگنڈہ شروع کیا ہے اور ہر جگہ اپنی کتابیں مفت پہنچا رہے ہیں، جن میں فروعی مسائل اور دوسرے امور میں تلبس کر کے سادہ لوح مسلمانوں کو تشویش میں ڈال رہے ہیں۔ کیونکہ اس کام کے لئے عرب ملکوں سے بے اندازہ دولت حاصل کر رہے ہیں۔ ان کا جواب مختصر یہی ہے کہ وہ پہلے اپنے عقائدہ فاسدہ سے توبہ کریں، پھر فروعی مسائل اور تقلید وغیرہ کی بات کریں۔ کیونکہ علماء کی متفقہ رائے ہے کہ خدا کے بارے میں فاسد عقائد رکھنے والا اور بت پرست برابر ہیں۔ یہ بھی تو خدا کی صحیح معرفت سے محروم ہیں۔

اسی لئے حضرت تھانویؒ فرمایا کرتے تھے کہ غیر مقلدوں سے ہمارا اختلاف صرف فروعی مسائل میں نہیں ہے بلکہ ان کے عقائد بھی صحیح نہیں ہیں۔ اسی لئے غلط عقیدوں والے غیر مقلدوں کے پیچھے نماز بھی جائز نہیں ہے۔

آگے ہم نمبر ۱۰ میں بیہقی کی کتاب کے ساتھ فرقان القرآن کا بھی ذکر کریں گے۔ اس میں بھی محدث ابن خزیمہ کی کتاب التوحید کا رد کیا گیا ہے۔ علامہ ابن الجوزی حنبلیؒ نے لکھا کہ ابن خزیمہ نے آیت واصنع الفلک باعیننا کے تحت لکھا کہ ہمارے رب کی دو آنکھیں

ہیں جن سے وہ دیکھتا ہے (ص ۱۱ دفع شبهة التشبيه) اور لکھا کہ میں نے ابن خزیمہ کی کتاب الصفات میں دیکھا کہ انہوں نے مستقل ابواب قائم کئے ہیں۔ باب اثبات اليه. باب امساک السموات علی اصابعه. باب اثبات الرجل ۔اور لکھا کہ معتزلہ کے علی الرغم یہ سب چیزیں اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت ہیں ورنہ خدا کو کالانعام ماننا پڑے گا۔ (رر ص ۴۰)

تعلیق ص ۵۲ میں ہے کہ حدیث اصابع میں...... محدث ابن خزیمہ نے جو ضحک نبوی کو انکار پر محمول کرنے کو مستبعد قرار دیا۔ تو حافظ نے فتح الباری میں اس کو رد کر دیا ہے۔ علامہ ابن تیمیہ نے اپنے تفردات میں چونکہ محدث موصوف پر اعتماد کیا ہے۔ اس لئے ان کے بھی کلامی تسامحات پر نظر رکھنا نہایت ضروری ہے۔ واللہ الموفق۔

(۹) امام ابو منصور محمد بن محمد بن محمود حنفی ماتریدی م ۳۳۳ھ

آپ علامہ اشعری کے معاصر تھے۔ آپ کی خدمات بھی علمِ اصول وعقائد میں امام اشعریؒ کے ہم پلہ ہیں۔ اور صرف ۱۲ مسائل میں ان کا باہمی اختلاف ذکر کیا گیا ہے۔ ان کا ذکر بھی ہم آگے کریں گے۔ ان شاء اللہ۔

علامہ ماتریدی امام ابوبکر احمد بن اسحاق جوز جانی کے، وہ امام ابوسلیمان موسیٰ بن سلیمان، جوز جانی م ۳۰۰ھ کے تلمیذ تھے۔ وہ امام ابو یوسف، امام محمد وابن مبارک کے تلمیذ تھے، اس طرح امام ماتریدیؒ کو تین واسطوں سے امام اعظم کا شرف تلمذ حاصل تھا۔

امام اشعری و ماتریدی کے ظہور کے بعد ائمۂ ثلاثہ امام مالک، امام شافعی وامام احمد کے اصحاب اشعری کہلائے اور امام ابوحنیفہ کے اصحاب ماتریدی سے مشہور ہوئے۔

مسئلہ تکفیر: جمہور اہل سنت والجماعت کے علاوہ جو فرقے اسلام میں پیدا ہوئے یا آئندہ ہوں گے، ان میں سے جو بھی ضروریاتِ دین اور قطعیاتِ اسلام کے منکر ہیں نہیں، وہ مسلمان ہی قرار دیئے جائیں گے۔ اور جو ان کے منکر ہیں وہ اسلام سے خارج ہوں گے۔ اسی لئے عقائد واصول اسلام کی بہت بڑی اہمیت ہے۔

(۱۰) علامۂ محدث ومتکلم ابوسلیمان احمد بن محمد بن ابراہیم الخطابی م ۳۸۸ھ

مشہور ومعروف محقق، جن کی تحقیقاتِ عالیہ بابۃ شروح احادیث وعقائد تمام محدثین ومتکلمین حافظ ابن حجر وغیرہ نقل کرتے ہیں۔ آپ کی خاص تالیفات یہ ہیں: معالم السنن شرح ابی داؤد۔ اعلام السنن شرح بخاری شریف۔ شرح الاسماء الحسنیٰ۔ کتاب الغنیہ عن الکلام واہلہ۔ وغیرہ (مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۲۵)۔

دوسرے اکابر متکلمین

امام اشعری و ماتریدی کے بعد قاضی ابوبکر بن الطیب باقلانی م ۴۰۳ھ نے علم کلام وعقائد کی قیادت سنبھالی، جو سیف السنہ و یکتائے زمانہ تھے، علامہ ابن تیمیہ نے ان کے بارے میں لکھا وہ افضل المتکلمین تھے ان جیسا نہ ان سے پہلے ہوا نہ بعد کو آیا۔ (مقدمہ الارشاد ج ۱)

علامہ ابو اسحاق ابراہیم بن محمد اسفرائنی م ۴۱۸ھ کی خدمات بھی قابلِ ذکر ہیں جو اعلام میں سے بڑے اصولی ومتکلم صاحبِ تصانیف اور اپنے وقت کے شیخ خراسان تھے۔

ان کے بعد امام کبیر، مفسر شہیر حجۃ المتکلمین ابوالمظفر اسفرائنی م ۴۷۱ھ ہوئے، جن کی مؤلفات قاہرہ سے شائع ہوئیں اور نہایت اہم کتاب "التبصیر فی الدین وتمیز الفرقۃ الناجیۃ عن الفرق الہالکین" بھی علامہ کوثریؒ کی تعلقات کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔ (رر ط)

(۱۱) الامام الحافظ ابوبکر احمد بن الحسین بن علی البیہقی م ۴۵۸ھ

آپ کی محدثانہ ومتکلمانہ شان نہایت ممتاز ہے۔ علم حدیث میں جس طرح "سنن بیہقی" شاہکار کا مرتبہ رکھتی ہے، اسی طرح علم و

کلام وعقائد میں ''الاسماء والصفات' کا درجہ نہایت بلند ہے۔ پہلے یہ کتاب ہندوستان میں طبع ہوئی تھی پھر بیروت سے علامہ کوثریؒ کے نہایت مفید علمی تحقیقات کے ساتھ بہت عمدہ کاغذ وطباعت سے مزین ہوکر شائع ہوئی۔ جس کے ساتھ محقق شیخ سلامہ قضاعی عزامی شافعی کی ''فرقان القران بین صفات الخالق وصفات الاکوان'' بھی چھپی ہے۔ جس میں فرقۂ مجسمہ ومشبہہ اور غیر مقلدین وسلفیین کا رد وافر کیا گیا ہے آج کل کے حالات میں ہر عالم کے لئے اس کا مطالعہ بھی ضروری ہے۔

علامہ کوثریؒ نے محقق بیہقی اور علامہ ذہبی کے بھی بہت سے تسامحات کی نشاندہی کردی ہے۔ اہلِ علم ونظر کے لئے اس کتاب کا مطالعہ بہت مفید ہوگا۔

(۱۲) امام الحرمین عبدالملک بن عبداللہ بن یوسف الجوینی م ۴۷۸ھ

آپ کے والد ماجد ابومحمد عبداللہ بن یوسف جوینی م ۴۳۸ھ اپنے زمانے کے شیخ الشافعیہ، تفسیر، فقہ وادب میں امام تھے جن سے علوم کی تحصیل کی اوران کی تمام تصنیفات پر عبور حاصل کیا بیس سال کی عمر تک ائمۂ محققین کی صف میں داخل ہوگئے تھے۔ علم کلام میں ابوالقاسم عبدالجبار بن علی اسفرائنی سے متخصص ہوئے، جو ابواسحاق اسفرائنی تلمیذ ابی الحسن باہلی تلمیذ امام اہل سنت ابی الحسن اشعریؒ کے تلمیذِ خاص تھے۔ اس زمانہ میں اشاعرہ اور معتزلہ کے درمیان فضا بہت گرم ہوچکی تھی اور فتنے فسادات رونما ہوچکے تھے، جن سے امام الحرمین بھی متاثر ہوئے۔

آپ کی تصانیف میں سے اصول وعقائد کے بیان میں کتاب الارشاد الی قواطع الادلۃ فی اصول الاعتقاد بہت مشہور ہوئی، جو اس وقت طبع شدہ ہمارے سامنے ہے۔

اس میں آپ نے کرامیہ کے عقیدۂ تجسیم باری کے خلاف خوب لکھا ہے، محمد بن کرام م ۲۵۵ھ بانی فرقہ مجسمہ کا رد کیا ہے اور صفاتِ باری کی بھی اچھی مدلل تفصیل کی ہے، رؤیتِ باری تعالیٰ، استواء عرش اور جبر وقدر کی بحث بھی لائق مطالعہ ہے۔ آپ نے ایمان کی زیادت و نقصان کیخلاف بھی تحقیق کی ہے، جو اہلِ حدیث کا مذہب ہے اور ثابت کیا کہ اعمال ایمان کا جزو نہیں ہوسکتے۔ آپ امام غزالیؒ کے استاد تھے۔

(۱۳) امام ابوحامد الطوسی الغزالیؒ م ۵۰۵ھ

آپ امام الحرمین کے تلمیذ خاص تھے، علامہ شبلی نعمانیؒ نے امام موصوف کے حالات پر تحقیقی کتاب لکھی ہے۔ آپ نے لکھا کہ آج تقریباً تمام دنیا میں الٰہیات نبوات اور معاد کے جو معتقدات اور مسلمات ہیں، وہی ہیں جو امام غزالی کے مقرر کردہ عقائد ہیں۔'' اور وہی عقائد اشاعرہ وماتریدیہ سے منقول ہیں۔ البتہ کچھ مسائل میں انہوں نے امام اشعری وغیرہ سے اختلاف کیا ہے۔ ایک جگہ علامہ شبلی نے لکھا کہ ''دنیا میں دوسرے جس قدر مذاہب ہیں، سب میں خدا کو بالکل انسانی اوصاف کے ساتھ مانا گیا ہے توراۃ میں یہاں تک ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام ایک رات ایک پہلوان سے کشتی لڑے اور اس کو زیر کیا، چنانچہ پہلوان کی ران کو صدمہ بھی پہنچا۔ صبح کو معلوم ہوا کہ وہ پہلوان خود خدا تھا۔ اسلام چونکہ تمام دنیا کے تمام مذاہب سے اعلیٰ واکمل ہے، اس کا خدا انسانی اوصاف سے بالکل بری ہے۔ قرآن مجید میں ہے **لیس کمثلہ شیء** یعنی اس جیسی کوئی چیز نہیں ہے اور ارشاد ہے **لا تجعلو اللہ اندادا**، خدا کے لئے مثالیں اور نظیریں تلاش نہ کرو۔ اس لئے جہاں کہیں اس کے خلاف تشبیہ کے الفاظ پائے جاتے ہیں، وہ حقیقت میں مجازات اور استعارے ہیں۔''

اسی بات کو علمائے حق نے اس طرح ادا کیا کہ ایسے الفاظ متشابہات میں داخل ہیں، جن کے معانی ومطالب کو بیان نہ کرکے خدا کے علم پر محمول کردینا چاہئے، لیکن فرقۂ مجسمہ کے لوگ ان سے مراد اعضاء اور جوارح انسانی لے کر کہتے ہیں کہ اس کے ہاتھ پاؤں، چہرہ اور آنکھ وغیرہ ہیں گو ہمارے جیسے نہیں۔ اور وہ تشبیہ وتجسیم والے ہم تنزیہ والوں کو معطلہ وجہمیہ اور منکر صفات بتلاتے ہیں۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے ایسے ہی اختلاف کی وجہ سے امام غزالی کو یہودیوں سے زیادہ کافر کہہ دیا ہے، اور جن متاخرین حنابلہ نے ائمۂ اربعہ،

امام اشعری و ماتریدی اوران کے اتباع کا طریقہ ترک کر دیا تھا، وہ ان کے ہم خیال ہوگئے تھے۔مزید تفصیل آگے آئیگی۔ان شاءاللہ۔

یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ یہود سے قریب تر تشبیہ وتجسیم والے ہیں یا تنزیہ وتقدیس والے؟امام غزالی کے مفصل حالات تبیین کذب المفتری ص۲۹۱ تا ص۳۰۶ میں ملاحظہ ہوں۔

(۱۴) قاضی ابوبکر محمد بن عبداللہ بن احمد المعروف بابن العرب م۵۴۳ھ

تذکرۃ الحفاظ ص۱۲۹۴ میں مفصل تذکرہ ہے، لکھا کہ کبار محدثین اور امام غزالی وغیرہ سے علوم کی تحصیل کی، حدیث۔فقہ اصول وعقائد علوم قرآن مجید وغیرہ میں بڑا کمال حاصل کیا۔یہ بھی کہا گیا کہ درجۂ اجتہاد کو پہنچے تھے۔آپ کی تصانیف میں ترمذی کی شرح عارضۃ الاحوذی اور العواصم عن القواصم مشہور ہیں۔علامہ کوثری نے السیف الصقیل کے حاشیہ میں ان کی عارضہ سے نقل کیا کہ کسی مسلمان کو ایسا عقیدہ رکھنا جائز نہیں کہ کلام اللہ صوت وحرف ہے، نہ یہ بطریق عقل درست ہے نہ طریق شرع۔کیونکہ صوت وحرف مخلوق اور محصور ہیں۔کلام باری ان سب امور سے منزہ ہے اور قرآن مجید واحادیث میں بھی ایسا وارد نہیں ہوا ہے۔لہٰذا مجسمہ کا عقیدہ غلط ہے کہ کلام اللہ حروف وصوت ہے۔یہ دونوں اس کے ساتھ قائم ہیں وغیرہ۔

تبحر علم حدیث اور کمالِ علم اصول وعقائد کی وجہ سے آپ کے اقوال بطور سند پیش ہوتے ہیں۔رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

(۱۵) حافظ ابوالقاسم علی بن الحسن بن ہبۃ اللہ بن عساکرم ۵۷۱ھ

مشہور مؤرخ ومتکلمِ اسلام ہوئے آپ نے علم کلام میں نہایت مفید تحقیقی کتاب "تبیین کذب المفتری فیما نسب الے الامام ابی الحسن الاشعریؒ" تصنیف کی، جس میں متاخرین حنابلہ کی ان تمام باتوں کی تردید کی جو امام اشعری کی طرف منسوب کی گئی تھیں۔اس کے ساتھ اکابر متکلمین اسلام کے حالات بھی دیئے ہیں۔تعلیق ص۳۹۲ میں بربہاری کے حالات اور مقام محمود سے عرش پر خدا کا نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بٹھانے کا نظریہ مفصل ذکر کر کے اس کا مدلل رد کیا ہے۔اور حافظ ابن قیم نے جو بدائع الفوائد میں اس نظریہ کو اپنایا ہے، اس کا بھی ذکر کر کے باطل قرار دیا ہے۔

ص۱/۳۰۰ شرح عقائد نسفی (الجواہر البہیہ) میں ہے کہ جو شخص ایسا عقیدہ کرے کہ حق تعالیٰ نے اپنے عرش پر کچھ جگہ چھوڑ دی ہے جس پر نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو اپنے پہلو میں بٹھائے گا وہ غلطی پر ہے خواہ وہ ابن تیمیہ ہوں یا ابن القیم یا ابومحمد بربہاری۔اور خود ان کے بڑے حامی وناصر علامہ ذہبی نے کہا کہ اس قعود کے بارے میں کوئی حدیث ثابت نہیں ہے، بلکہ ایک کمزور حدیث ہے اور جس نے مرفوع حدیث کا دعویٰ کیا وہ بھی باطل ہے، لہٰذا ابن عطیہ نے جو تاویل ذکر کی ہے اور اس کو علامہ آلوسی نے بھی قبول کر لیا وہ بے محل بات ہے، کیونکہ اصحابِ استقراء نے اس حدیث کو مرفوع نہیں پایا تا کہ تاویل کی ضرورت ہو۔

یہ بھی لکھا کہ یہ نظریہ حشویہ کا ہے جو انہوں نے نصاریٰ سے لیا ہے۔حافظ ابوحیان نے اپنی تفسیر میں لکھا کہ میں نے اپنی معاصر ابن تیمیہ کی کتاب میں جس کا نام کتاب العرش رکھا ہے، ان کے قلم سے لکھا ہوا پڑھا کہ "اللہ تعالیٰ کرسی پر بیٹھتا ہے اور ایک جگہ خالی رکھی ہے جس میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو بٹھائے گا" والعیاذ باللہ سبحانہ۔

(۱۶) امام جمال الدین ابوالفرج عبدالرحمٰن بن الجوزی الحنبلی م۵۹۷ھ

آپ نے متاخرین حنابلہ کا مکمل رد اپنے رسالہ "دفع شبہۃ التشبیہ والرد علے المجسمۃ ممن ینتحل مذہب الامام احمدؒ" میں کیا ہے۔جن کے مقتدا شیخ الحنابلہ ابن حامد بغدادی م۴۰۳ھ، قاضی ابویعلے حنبلی م۴۵۸ھ اور شیخ زاغونی حنبلی م۵۲۷ھ تھے۔

علامہ ابن الجوزیؒ نے ان تمام مغالطات کی نشاندہی کی جن سے یہ لوگ مغالطوں میں مبتلا ہوئے، اوران سب کے دلائل کا مکمل رد کیا

ہے۔ یہ رسالہ بھی مع تعلیقات کوثریؒ شائع شدہ ہے۔ افسوس ہے کہ علامہ ابن تیمیہ وابن القیمؒ نے ان ہی شیوخ کا اتباع کرلیا، اور غالب یہ ہے کہ علامہ ابن الجوزی کا رسالہ مذکورہ بھی ان کے مطالعہ سے گزرا ہوگا مگر اس کے جوابی دلائل انہوں نے کہیں ذکر نہیں کئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ نے تمام آیات واحادیث کا بھی جواب دیا ہے جن سے مشبہ نے غلط طور سے استدلال کیا تھا۔

حدیثی فائدہ جلیلہ

علامہ نعمانی عم فیضہم نے لکھا کہ اگر مذہبِ حنفی کی کثرتِ موافقت احادیثِ صحیحین کے لئے معلوم کرنا چاہو تو علامہ ابن الجوزی حنبلیؒ کے سبط، ابوالمظفر جمال الدین یوسف بن فرغل م۶۵۴ھ کی الانتصار والترجیح للمذہب الصحیح کا بابِ ثانی مطالعہ کرو۔ جس میں بطور مثال ۴۶ احادیثِ صحیحین ذکر کیں جو مذہب حنفی کے موافق اور دوسرے مذاہب فقہیہ کے خلاف ہیں (ص ۳۰/۱۸) اور محدث خوارزمیؒ نے جامع مسانید الامام الاعظمؒ کے بھی ہر باب میں اس امر کو ثابت اور نمایاں کیا ہے۔ وللہ الحمد۔ (حاشیہ ذب الذبابات ص ۲/ ۲۴۸)

(۱۷) امام فخر الدین رازی م ۶۰۶۔۶۰۵ھ

مشہور ومعروف مفسر ومتکلم۔ علامہ ابن الجوزیؒ نے ص ۲۱ میں لکھا کہ ان متاخرین حنابلہ نے قولہ تعالے وہوالقاہر فوق عبادہ سے فوقیت حسیہ مراد لی ہے اور اس بات کو بھول گئے کہ یہ تو اجسام وجواہر کے لئے ہوا کرتی ہے۔ پھر یہ کہ فوقیت سے علوِ مرتبت بھی تو مراد ہوا کرتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص فلاں شخص سے اوپر ہے یعنی مرتبے میں۔ اس پر تعلیق میں تفسیر کبیر رازی کا ارشاد ذیل نقل ہوا ہے۔

سارا عالم کرہ ہے، لہٰذا خدائے تعالیٰ کو جہتِ فوق میں متعین کرنا ممتنع ومحال ہے۔ ہم دو آدمی فرض کریں ایک نقطۂ مشرق میں کھڑا ہو، اور دوسرا مغرب میں تو ظاہر ہے کہ دونوں کے قدم متقابل ہوں گے، اور جو ایک کے مقابل میں اوپر ہوگا وہ دوسرے کے لحاظ سے نیچے ہوگا، اور اللہ تعالیٰ کا دنیا والوں کے نیچے ہونا بالاتفاق محال ہے، لہٰذا اس کا کسی مکانِ متعین میں ہونا بھی محال ہوگا۔

پھر علامہ ابن جوزیؒ نے لکھا کہ ''جیسے خدا نے **فوق عبادہ** فرمایا **وھو معکم** بھی فرمایا ہے۔ اگر اس میں معیت کو علم سے متعلق کیا جائے تو دوسروں کو بھی حق ہے کہ استواء کو قہر وغلبہ پر محمول کریں۔ کچھ لوگوں نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر ہے، اس کو پورا بھر دیا ہے۔ اور اشبہ اس کو بتلایا کہ وہ عرش سے مماس ہے اور کرسی اس کے دونوں قدم رکھنے کی جگہ ہے۔ میں کہتا ہوں کہ مماست (ایک کا دوسرے کو مس کرنا) تو دو جسموں کے اندر ہوا کرتا ہے۔ پھر اس نظریہ کے بعد خدا کے لئے تجسیم مان لینے میں کیا کسر باقی رہ گئی؟''

اس پر تعلیق میں لکھا کہ علامہ رازی نے اپنے رسالہ ''اساس التقدیس'' میں لکھا کہ قولِ باری تعالیٰ وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ اور وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَمَا كُنْتُمْ اور وَهُوَ الَّذِىْ فِى السَّمَآءِ اِلٰهٌ وَّفِى الْاَرْضِ اِلٰهٌ کے ظاہر سے تو باری تعالیٰ کے عرش پر مستقر (اور جالس وقاعد) ہونے کی نفی ہو رہی ہے۔ لہٰذا ان آیات میں اس لئے تاویل کرنا تاکہ دوسری اپنی استدلالی آیات کو ظاہر پر محمول کرسکیں یہ بات برعکس معنی لینے والوں سے بہتر کیسے ہوگی؟۔

امام رازی کی تفسیر کبیر بہت مشہور ہے، جس میں فقہی مذاہب اور احکام وعقائد کی ابحاث درج ہیں اور مذاہبِ باطلہ فلاسفہ وغیرہ کا بھی خوب رد کیا ہے۔ کوئی عالم اس کے مطالعہ سے مستغنی نہیں ہوسکتا۔ اسی طرح علم کلام وعقائد میں آپ کی کتاب اساس التقدیس بھی بے نظیر محققانہ کتاب ہے۔ جس میں فرقۂ مشبہ ومجسمہ کا رد بھی مفصل کیا گیا ہے۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے اس کے مقابلہ میں ''التاسیس فی رد اساس التقدیس'' لکھی، جو ابھی تک شائع نہیں ہوئی۔ علماء کا خیال ہے کہ اگر ان کی یہ کتاب اور دوسری کتاب العرش بھی اگر انصار السنہ والے شائع کردیں تو امت پر بڑا احسان ہوگا کیونکہ جس طرح ان کی نقض الدارمی

وغیرہ سے اہلِ تجسیم اور علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کے نظریات کھل کر سامنے آ گئے اور ان کی تردید ممکن ہوئی، اسی طرح التاسیس وغیرہ کا شائع ہو جانا بہتر ہو گا۔ واللہ المستعان۔

علامہ کوثریؒ نے لکھا: امام رازی مجسمہ کے حق میں سیف مسلول تھے، اسی لئے وہ ان کے یہاں اہلِ علم میں سے سب سے زیادہ مبغوض ہیں، کیونکہ انہوں نے پورے دلائل وحجتوں کے ساتھ ان کی شرارتوں کا جوب دیا ہے۔ اور خاص طور سے مجسمہ اہلِ شام کو اپنی کتاب'' اساس التقدیس کے ذریعہ لاجواب کر دیا ہے۔ اور یہ ایسی کتاب ہے کہ اس کو سونے کے پانی سے لکھا جائے تو اس کا حق ادا ہو اور یہ اس قابل ہے کہ اس کو درسی نصاب میں رکھا جائے۔ خاص کر ان مقامات میں جہاں مشبہ ومجسمہ کا فتنہ زیادہ ہو۔

نیز ان کی تفسیر کبیر بھی ردِ حشویہ میں بے نظیر ہے۔ عجب نہیں کہ ان کی ان خدمات سے ان بعض غلطیوں کا کفارہ ہو گیا ہو جو ان سے صادر ہو گئی تھیں۔ اور ان کی جنت میں اعلیٰ مقام حاصل ہوا ہو۔ (حاشیہ السیف الصقیل ص ۱۷۲/۱۷۱)۔

(۱۸) علامہ تقی الدین احمد بن تیمیہ حرانی حنبلی م ۷۲۸ھ

آپ کا مکمل تذکرہ مقدمہ انوارالباری ص ۱۲۲/۲ میں کیا گیا ہے۔ یہاں خاص طور سے اصول وعقائد کے سلسلہ میں ضمنی ترجمہ پیش ہے۔ علامہ کے بارے میں بہت کچھ لکھا گیا اور آئندہ بھی لکھا جائے گا، کیونکہ وہ ایسا مسلک چھوڑ گئے ہیں، جن میں حق وباطل ملا ہوا ہے اور ان دونوں کو الگ الگ کرنا، اور بتلانا علماء امت کا اہم فریضہ ہے۔ بقول علامہ کوثری کے ان کا علم وسیع تھا، ابتدا میں علماءِ وقت بھی متاثر ہوئے، مگر انہوں نے جمہور سلف وخلف کے خلاف اپنے تفردات منوانے کا سلسلہ شروع کیا تو اس رویہ سے علماء کو توحش ہوا۔ اصولی وفروعی شذوذ وتفردات کی لائن لگتی چلی گئی تو وہی علماء جو ان کے نہایت گرویدہ تھے ان سے دور ہوتے چلے گئے۔ یہی وجہ ہے کہ جب علماء سے مناظرے ہوئے اور سب کے مقابلے میں وہ اپنی ہی دھنتے رہے تو ان کو امراءِ حکومت نے بار بار جیل میں بھیجا اور ان کی زبان وقلم پر پابندی لگانی ضروری سمجھی۔

انہوں نے کئی بار اپنی باتوں سے رجوع بھی کیا، جیل سے باہر آئے تو پھر اپنی پرانی روش پر چلے بالآخر جیل ہی میں انتقال فرمایا اور بیسیوں مسائل میں سلف سے اختلاف کر کے ان پر طویل لاطائل بحثیں چھوڑ گئے ہیں۔

غیر مقلدین نے جن کو اصول وفروع میں جمہور سلف وخلف اور ائمہ مجتہدین سے اختلاف ہے وہ بھی ان کے تفردات سے فائدہ اٹھاتے ہیں اور نواب صدیق حسن خاں نے تو عقائد میں پوری ہمنوائی کی ہے، جس کا ذکر آگے آئے گا۔ علامہ ابن تیمیہ کے حالات میں محترم مولانا علی میاں صاحب دام ظلہم نے مستقل تالیف کی ہے، جس میں صرف اوصاف وکمالات گنائے ہیں اور تنقیدات اکابرِ امت کو نظرانداز کر دیا ہے۔

محترم مولانا شاہ زید ابوالحسن فاروقی مجددی دام فضلہم نے'' علامہ ابن تیمیہ اور ان کے ہم عصر علماء کے نام سے تحقیقی رسالہ لکھا ہے جس میں مدح وذم دونوں کو جمع کیا ہے۔ آپ نے ص ۱۰۱ میں ۹۸ تفردات کا ذکر کیا ہے اور مولانا سعید احمد صاحب اکبرآبادی کے تبصرے میں ۱۲۰ کی تعداد ہے۔ جن میں ۳۹ اجماعِ امت کے خلاف ہیں۔ ہمارے اکابر میں سے شاہ عبدالعزیزؒ کو منہاج السنہ پڑھ کر بڑی وحشت ہوئی تھی۔ اور انہوں نے لکھا تھا کہ علماءِ وقت نے جو فیصلہ ان کے خلاف کیا تھا وہ بے وجہ نہ تھا اور علامہ ابن القیم نے جو ان کی طرف سے صفائی پیش کی ہے، اس کو محققین علماء نے قبول نہیں کیا۔

شیخ محمد عبدہ کا ردِ ابن تیمیہ

الجواہر البہیہ ص ۱۵۴ میں شیخ محمد عبدہ کا رد بھی ان کے حواشی علی شرح العقیدہ سے نقل کیا ہے،'' ابن تیمیہ حنابلہ میں سے تھے، جو ظاہر آیات واحادیث پر عمل کرتے تھے اور وہ اس کے قائل تھے کہ خدا کا استواء عرش پر جلوساً ہے۔ یعنی وہ اس پر بیٹھتے ہیں۔ پھر جب ان پر اعتراض

ہوا کہ اس سے تو عرش کا ازلی ہونا لازم ہوگا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ ازلی ہے تو اس کا مکان بھی ازلی ہوگا۔ جبکہ ازلیت عرش کی خلافت مذہب ہے۔ تو انہوں نے کہا کہ عرش قدیم بالنوع ہے کہ ایک عرش فنا ہو کر دوسرا پیدا ہوتا رہا تا کہ اس کا جلوس ازلا وابدار ہے۔ اس کو نقل کر کے شیخ محمد عبدہ نے لکھا کہ سوچنا چاہئے تھا کہ اعدام وایجاد کے درمیانی وقفہ میں خدا کا جلوس کس پر تھا، گروہ استواء وجلوس سے ہٹ جاتا تھا تو یہ زوال بھی ازلی ماننا پڑے گا۔''سبحان اللہ ما اجھل الانسان وما اشنع ما یرضٰی لنفسہ.''

علامہ آلوسی کا ردِ ابن تیمیہ

استواء کے معانی ومذاہب پر بحث کے ساتھ علامہ نے استواء کو بمعنے استقرار لینے کے عقیدہ کو غلط ثابت کیا ہے اور اس کو بڑی گمراہی اور صریح جہالت بتلایا ہے (روح المعانی ص ۱۴۴/۸) آپ نے استواء کے معنی استقرار لینے والوں کے خلاف امام رازی کے دس دلائل بھی ذکر کئے ہیں۔

حضرت مولانا عبدالحئی لکھنویؒ نے ''ابرازالغی'' میں علامہ ابن تیمیہ پر سخت ریمارک کیا ہے۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ حضرت مولانا مدنیؒ اور حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریاؒ بھی ان کے اصولی وفروعی تفردات پر نکیر کرتے تھے۔

علامہ کوثریؒ نے لکھا: علامہ ابن تیمیہ نے کتاب الدارمی، کتاب عبداللہ بن الامام احمد اور کتاب ابن خزیمہ کی تصویب کی ہے، لہٰذا وہ ان کے مضامین کے قائل ہیں اور جو اعتراضات ان پر وارد ہوتے ہیں۔ علامہ ابن تیمیہ پر بھی وارد ہوتے ہیں۔ اور خود انہوں نے ''التاسیس فی رد اساس التقدیس'' میں حسبِ ذیل امور ثابت کئے ہیں۔ (۱) عرش لغت میں سریر کو کہتے ہیں جو اوپر کی چیز کے لحاظ سے کہلاتا ہے اور اپنے سے نیچے کی چیزوں کے لئے بطور چھت کے ہوتا ہے۔ پھر جب کہ قرآن مجید نے اللہ کے لئے عرش کہا ہے اور وہ اس کے لئے بطور چھت کے نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ وہ اس کے لئے بہ لحاظ دوسروں کے بطور سریر کے ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ وہ اس کے اوپر ہے'' اس طرح علامہ کے نزدیک عرش اللہ تعالیٰ کے بیٹھنے کی جگہ ہے تعالیٰ اللہ عن ذٰلک۔

(۲) اسی کتاب میں یہ بھی ہے کہ ''کتاب وسنت اور اجماع سے کہیں ثابت نہیں ہوا کہ اجسام سارے محدث اور پیدا شدہ ہیں اور یہ بھی نہیں آیا کہ اللہ جسم نہیں ہے۔ اور یہ بات کسی امام نے بھی ائمۂ مسلمین میں سے کسی نے بھی نہیں کہی ہے۔ لہٰذا اگر میں اس بات کا قائل نہ ہوں تو یہ شریعت یا فطرت سے خروج نہ ہوگا''

(۳) تم لوگ کہتے ہو کہ اللہ جسم نہیں ہے، جوہر نہیں، متحیز نہیں ہے، اس کے لئے جہت نہیں ہے، اس کی طرف حسی اشارہ نہیں کر سکتے۔ اس کی کوئی چیز دوسرے سے متمیز نہیں ہے اور تم نے اس کو اس طرح تعبیر کیا کہ وہ منقسم نہیں ہے، نہ وہ مرکب ہے اور تم کہتے ہو کہ اس کے لئے حد وغایت نہیں ہے، تم بتاؤ کہ اس نفی کو تم نے بغیر کتاب وسنت کے کیونکر جائز قرار دے لیا۔؟

علامہ ابن تیمیہ نے ''موافقۃ المعقول (ہامش المنہاج ص ۷۵/۲) میں حوادث کو ذاتِ باری کے ساتھ قائم گردانا اور المنہاج۔ص ۲۶۴/۱ میں تصریح کی کہ اللہ تعالیٰ جہت میں ہے اور ہامش ص ۱۳/۲ وص ۲۶/۲ میں خدا کے لئے حرکت بھی ثابت کی ہے۔ نیز انکارِ خلودِ نار کی بات تو ان کی بہت مشہور ہو چکی ہے۔ اور ایسے ہی قدمِ نوعی کا قول بھی (راجع ماذکرہ ابن تیمیہ فی نقد مراتب الاجماع لابن حزم ص ۱۶۹)

ص ۳۲۱/۳۱۹ مقالات میں آگے علامہ کوثری نے لکھا کہ میں تو ابن تیمیہ اور ابن القیم کے رسواء کن تفردات کی گنتی سے تھک گیا ہوں اور ''......السیف الصقیل'' کے تکملہ میں بہت کچھ لکھ بھی چکا ہوں۔

اصل یہ ہے کہ تجسیم کا قول اور عقیدہ ائمۂ اصول الدین کے نزدیک معمولی بات نہیں ہے، علامہ نووی شافعیؒ نے شرح المہذب کے باب صفۃ الصلوٰۃ میں مجسمہ کی تکفیر کی ہے۔ اور علامہ قرطبی صاحب جامع احکام القرآن نے التذکار میں فرمایا کہ صحیح قول ان کی تکفیر کا ہی ہے۔

کیونکہ ان کے اور بت پرستوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

امام ابومنصور عبدالقاہر بغدادی م ۴۲۹ھ نے ''الاسماء والصفات'' میں لکھا کہ ''تمام اشعری اور اکثر متکلمین نے ایسے بدعتی کی تکفیر کی ہے جو معبود حقیقی کی صورت مانتا ہو یا اس کے لئے حد ونہایت اور حرکت وسکون کا قائل ہو۔

کرامیہ، مجسمۂ خراسان کی تکفیر بھی سب ہی علماء نے ان کے عقائد ذیل کی وجہ سے کی ہے۔(۱) اللہ جسم ہے۔(۲) اس کے لئے عالمِ زیریں کے لحاظ سے حد ونہایت ہے۔(۳) وہ اپنے عرش سے مماس ومتصل ہے۔(۴) وہ محلِ حوادث ہے۔(۵) اس کے اندر اس کا قول و ارادہ حادث ہوتا رہتا ہے۔'' ایسا ہی مضمون ان کی کتاب ''اصول الدین'' میں بھی ہے۔ اس کے بعد علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ تکفیرِ اہل قبلہ کے مسئلہ کی مکمل ومدلل بحث علامہ کشمیری (مولانا محمد انور شاہؒ) کے رسالہ الفار الملحدین میں قابلِ مطالعہ ہے۔(مقالات ص ۲۱)

علامہ ذہبی وعلامہ ابن تیمیہؒ

علامہ کوثریؒ نے حاشیہ السیف الصقیل ص ۱۸۱ میں علامہ ذہبی کے حالات میں لکھا کہ ان سب باتوں کے باوجود وہ ناظم قصیدہ (ابن القیم) اور ان کے شیخ (علامہ ابن تیمیہ) سے کہیں بہتر تھے اور ان کا ضرر عقائد میں ان دونوں سے بہت کم تھا اور خود علامہ ذہبی نے باوجود ان دونوں کے غالی معتقد ہونے کے علامہ ابن تیمیہ کو نصیحت لکھی ہے جس میں ان کو عقائد میں غلو سے روکا ہے۔ یہ رسالہ زغل العلم للذہبی کے ساتھ شائع ہوگیا ہے، اور دوسری کتابوں میں بھی ان کے بارے میں لکھا۔(۱) مجھے ابن تیمیہ کے دوستوں اور مخالفوں دونوں سے ایذائیں پہنچی ہیں اور میں ان کا بہت سے مسائل اصول وفروغ میں مخالف بھی ہوں۔'' (کمافی الدرالکامنہ)(۲) ابن رجب حنبلی نے طبقات میں ذہبی سے نقل کیا ابن تیمیہ نے بڑی جسارت کر کے ایسی تعبیرات اختیار کیں جس سے اولین وآخرین نے احتراز کیا تھا اور وہ ان سے خوف کھاتے رہے تھے۔

(۳) علامہ ذہبی نے زغل العلم ص ۱۷ میں لکھا: ''میں ابن تیمیہ کے وزن وتفتیش میں تھک گیا ہوں تا آنکہ برسوں کی طویل مدت میں بھی سرانہ پا سکا کہ ان میں کتنا کچھ عیب ہے۔ جس کی وجہ سے وہ اہلِ مصر وشام میں بچھڑ گئے اور وہاں کے لوگ ان سے ناراض ہو گئے اور ان کی تحقیر کرنے لگے، ان کی تکذیب کی اور تکفیر بھی، بجز ان کے کبر وغرور کے اور ریاست ومشیخت کا حد سے زیادہ عشق، اور بڑوں کو حقیر سمجھنے کا جذبہ، (یہ عیب تو ہوسکتا ہے) پھر دیکھو کہ نرے دعووں کا وبال اور خود بینی کا انجام کیا ہوا اور اللہ تعالیٰ نے جتنی کچھ بلائیں ان سے اور ان کے اتباع سے ٹال دیں وہ بہت زیادہ ہیں بلکہ جو کچھ ابتلا ان کو پیش آئے وہ اس کے ضرور مستحق تھے اس بارے میں کوئی شک وشبہ نہ کرو۔''

(۴) زغل العلم ص ۲۳ میں لکھا: ''میں نے آخر انجام ان کا دیکھا کہ ان کی تحقیر ہوئی، ان لوگوں نے چھوڑ دیا، گمراہ بتلایا۔ حق یا ناحق، تکذیب وتکفیر تک کی۔ اس سے پہلے جب تک وہ اس صناعت (فنِ اصول وعقائد) میں دراندازنہ ہوئے تھے تو نورانی روشن چہرہ تھا۔ جس پر سلف کا نور تھا، پھر وہ سیاہ، بے نور وبے رونق ہوگیا۔ دشمنوں کی نظر میں وہ کافر، دجال وافتراء پرداز ہو گئے، بہت سے فضلاء وعقلاء نے ان کو فاضل محقق کہا، اور خود ان کے عوام اصحاب نے ان کو حامی ملت۔ اسلام کا جھنڈا بلند کرنے والے اور محی السنّت قرار دیا۔''

اس کے بعد علامہ کوثری نے لکھا کہ زغل العلم کی نسبت علامہ ذہبی کی طرف غلط نہیں ہے۔ وہ دارالکتب المصریہ کے ''تیموریہ'' میں ضمن مخطوطات محفوظ ہے۔

پھر لکھا کہ علامہ ذہبی کا نقطۂ نظر ابن تیمیہ کے بارے میں اوپر کے بیانات سے واضح ہے۔ اگرچہ وہ ابن تیمیہ ہی کے مسلک پر تھے۔ کیونکہ ان کے کمالات سے مرعوب ومتاثر بھی ہو چکے تھے۔

ہم نے چونکہ پہلے ان کی اپنی لغزشوں کا ذکر کیا تھا، اس لئے یہاں ان کی وہ حسنات بھی ذکر کردیں جو حق کی حمایت میں ان سے صادر

ہوئی تھیں تا کہ عدل وانصاف کا حق ادا ہواور خود فریبی میں مبتلا لوگوں کو تنبیہ بھی ہو جائے۔ (حاشیہ السیف الصقیل ص ۱۸۲)۔

(۱۹) مفسر اثیر الدین ابوحیان محمد بن یوسف بن علی بن یوسف بن حیان اندلسی شافعیؒ م ۷۴۵ھ

مشہور ومعروف مفسر و متکلم لغوی نحوی تھے۔ آپ بھی شروع میں علامہ ابن تیمیہ کے نہایت معتقد تھے۔ ان کی منقبت میں اشعار بھی لکھے تھے۔ پھر انکے اصولی تفردات کی وجہ سے منحرف ہوئے تو ان اشعار کو اپنے دیوان سے نکال دیا تھا اور اپنی بڑی تفسیر بحر محیط اور دوسری چھوٹی تفسیر النہر میں بھی جگہ جگہ ان کا رد کیا ہے۔ یہ بھی نقل ہوا ہے کہ علامہ ابوحیان نے علامہ ابن تیمیہ کی کتاب العرش دیکھی تو انہیں یقین ہو گیا کہ وہ مجسمی ہیں۔ اور یہی بات اتنے زیادہ انحراف ونفرت اور تفسیر میں شدید رد کا سبب بن بھی سکتی ہے، لہٰذا دوسرا واقعہ نحوی اختلاف والا جس کا ذکر مولانا آزاد نے بھی تذکرہ میں کیا ہے، نا قابلِ عفو قرار نہیں دیا جاسکتا۔ مولانا آزاد اپنی آزادی رائے اور عدم تقلید میں جمود وعصبیت کے لئے اپنی مثال آپ تھے۔ علامہ ابن تیمیہؒ کے بارے میں بھی لکھ گئے کہ جو کچھ اختلاف علماء کو ان سے ہوا وہ معاصرت کی چشمک تھی، حالانکہ حقیقت ہرگز یہ نہ تھی۔ اور جس طرح علامہ ابن تیمیہ نے سلف وخلف اور جمہور کی رائے اور اجماع امت کے فیصلوں کی بے قدری کی ہے اس کی بھی نظیر ملنی مشکل ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں مغالطہ کی بڑی وجہ

یہ بھی ہے کہ وہ ائمہ اربعہ مجتہدین کے احترام کو بھی ملحوظ رکھتے ہیں۔ ان کے بہت سے فیصلوں کو کھلے دل سے قبول کرتے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی جو بات ان کے مختار مسلک کے خلاف کسی کی بھی ہو تو اس کو رد کر دیتے ہیں۔ مثلاً طلاق ثلاث کے بارے میں اپنے متبوع امام احمدؒ کی بھی پروا نہیں کی، زیارت وتوسل کے مسئلہ میں سارے اکابر امت اور اپنے خاص معتمد وممدوحِ اعظم ابن عقیل کی بھی پروا نہیں کی وہ اور ان کے اتباع امام اشعری کو بھی مانتے ہیں مگر اپنے مختار کے مقابلہ میں ان کا قول بھی رد کر دیتے ہیں اور ساری امت کو چھوڑ کر متاخرین حنابلہ ابن حامد، ابویعلی وزاغونی وابن خزیمہ پر زیادہ بھروسہ کرتے ہیں۔

امام بخاری کی طرح طے شدہ مسلک

انہوں نے جو فقہی مسلک اپنا لیا تھا۔ اسی کو سب پر مقدم رکھا۔ خواہ وہ مسلک احادیثِ صحیحہ کے بھی خلاف ہو۔ مثلاً رکوع وسجدہ میں قراءۃ کی ممانعت کی احادیثِ مسلم وترمذی وغیرہ، اور جبکہ جمہور محدثین وفقہا کا بھی اس کے ممنوع ہونے پر اتفاق ہے مگر امام بخاری نے جائز قرار دیا۔ (بدایۃ المجتہد ص ۱/۱۱۰)

علامہ ابن تیمیہ اور انکارِ حدیث

ایسے ہی منہاج السنہ میں علامہ ابن تیمیہ نے بعض احادیثِ صحیحہ ثابتہ کا انکار کر دیا۔ جس پر علامہ سبکی اور حافظ ابن حجر نے بھی نقد کیا اور مسئلہ طلاق میں جو حیض کی حالت میں دی جائے لکھ دیا کہ ایسی طلاق کو تسلیم کرنے کے لئے احادیث میں کوئی تصریح نہیں، جس پر حافظ ابن حجرؒ نے رد کیا کہ اس کی حدیث تو مسلم شریف میں ہے۔

تمام احادیثِ زیارۃ کو موضوع وباطل کہہ دیا۔ درود شریف میں سیدنا ابراہیم وآل ابراہیم کی حدیث سے انکار کر دیا۔ جبکہ وہ بھی بخاری میں ہے۔ وغیرہ اس کو ہم انوارالباری جلد ۱۱ میں بھی مزید تفصیل سے لکھ چکے ہیں۔

غرض فقہی مسلک نہ تو امام بخاری کا چل سکا۔ نہ علامہ ابن تیمیہؒ کا چلے گا، کچھ غیر مقلدین اور سلفی ہی اس پر چلیں تو چلیں، حکومتِ سعودیہ نجدیہ نے جس طرح طلاقِ ثلاث کے مسئلہ میں علامہ ابن تیمیہ کی غلطی وہیں کے علماء کے فیصلہ سے مان لی۔ اور جمہور کے موافق قانون بن گیا۔ اسی طرح امید ہے کہ جلد ہی زیارت نبویہ وغیرہ مسائل پر بھی حق واضح ہو کر رہے گا۔ ان شاء اللہ۔

قبوری بدعات: اس مسئلہ میں ہم علماءِ نجدیہ، علامہ ابن تیمیہ اور شیخ محمد بن عبدالوہاب کے تشدد کو پسند کرتے ہیں لیکن صرف ایک اس مسئلہ کی وجہ سے وہ بہت سے دوسرے جمہور سلف وخلف کے طے شدہ مسائل سے جوانحراف وہ روا رکھتے ہیں، اور صرف خود کو موحد اور دوسروں کو مشرک وغیرہ قرار دیتے ہیں۔ یہ ظلم وعدوان کسی کے لئے صحیح نہیں ہوسکتا۔ والحق احق ان یتبع

(۲۰) حافظ ابوعبداللہ شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان الذہبی م ۷۴۸ھ

علامہ ذہبی کا تذکرہ مقدمہ انوارالباری ص۲/ ۱۳۸ میں ہو چکا ہے، مگر اس وقت ہم نے مقدمہ میں اکابرِ امت کے حالات بحیثیت ائمۂ فنِ حدیث ورجال لکھے تھے، یہاں ہم اکابر محدثین کا ذکر بحیثیت متکلمین اسلام کررہے ہیں۔ کیونکہ یہاں بحث علم الاصول والعقائد سے ہے، اور ہم ان سب کا احاطہ اس وقت نہیں کر سکے۔ ضرورت ہے کہ اس موضوع کی غایت اہمیت کی وجہ سے مستقل تالیف میں تمام متکلمین اسلام کا مفصل تذکرہ یکجا کیا جائے۔ جن کے ضمن میں معتزلہ وفلاسفہ وملاحدہ عالم کا بھی ذکر ہو۔ کیونکہ ابھی آپ علامہ ذہبی کے حالات میں پڑھیں گے کہ فنِ حدیث ورجال کا اتنا بڑا عالم اور بحرِ ناپیدا کنار کس طرح علم العقائد میں بڑی بڑی غلطیوں کا شکار ہوا ہے۔ و سبحان قاسم الامور. یعطی مایشآء لمن یشاء فلا یسئِل عما یفعل وھم یُسئلون۔

علامہ ابن القیم کا عقیدۂ نونیہ

آگے ہم مستقل ذکر علامہ موصوف کا کریں گے۔ یہاں علامہ ذہبی کی مناسبت سے، ان کے قصیدہ سے اس شعر کا ذکر کرتے ہیں، جس میں علامہ نے حق تعالیٰ کے لئے سریر پر بیٹھنے کی تصریح کی ہے۔ السیف الصقیل ص ۱۷۶ میں علامہ سبکی شافعیؒ نے اس شعر پر تعجب کے ساتھ نقد کیا کہ ابن القیم نے اس میں جلوس کی صراحت کردی ہے۔ اس پر علامہ کوثری کا حاشیہ ملاحظہ ہو۔

''مصنف (تقی الدین سبکیؒ) کو ناظم قصیدہ (ابن القیمؒ) کی تصریح جلوس پر تعجب ہوا۔ جبکہ ان کے ایک تلمیذِ خاص محمد المنبجی صاحب الفرج بعد الشدہ نے مستقل رسالہ تالیف کیا ہے جس میں حق تعالیٰ کی مماست بالعرش بھی ثابت کی ہے اور اس رسالہ میں دوسری ہفوات بھی اسی طرح کی ہیں، نیز اس رسالہ میں خلال کی کتاب السنہ سے یہ حدیث بھی قتادہ بن النعمان سے نقل کی کہ ''رسول اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (اللہ تعالیٰ جب پیدائشِ عالم سے فارغ ہوئے، تو اپنے عرش پر مستوی ہوئے اور چت لیٹ گئے اور ایک پاؤں دوسرے پر رکھا، اور کہا کہ یہ ہیئت بشر کے لئے موزوں نہیں ہے۔)''

حافظ ذہبی کی تصحیح حدیث

آپ نے کہا: ''اس حدیث کی اسناد شرطِ بخاری ومسلم پر ہے'' اسی سے خلال کی کتاب السنہ کی قدر وقیمت بھی معلوم ہوسکتی ہے، اس کے علاوہ ابن بدران دمشقی کا بھی ایک رسالہ ہے، جس میں خدا کے لئے حد اور جلوس ثابت کیا گیا ہے، اس میں بھی یہ حدیث مذکور کئی طرق سے نقل کی گئی ہے جس کا ذکر ہم نے ذیول طبقات الحفاظ (ص ۲۶۳) میں کیا ہے۔

علامہ کوثری نے لکھا کہ اس سے ان لوگوں کے اس دعوے کی حقیقت بھی کھل گئی کہ وہ سنت کا اتباع کرنے والے ہیں اور اپنے غلط عقیدوں کے مطابق روایات کو غلط طور سے تصحیح کردینے کی عادت بھی معلوم ہوگئی۔

علامہ ذہبی کا حال

اس کے بعد علامہ کوثری نے ''تنبیہ'' کے عنوان سے لکھا: علامہ ذہبی کا بھی عجیب حال ہے کہ مذکورہ ذیل مواقع میں وہ اپنے رشد و

صواب کی تمام صلاحیتوں کو کھو بیٹھتے ہیں۔(۱) جب احادیثِ صفات باری پر کلام ہو۔(۲) جب فضائل نبویہ یا آپ کے اہلِ بیت کی بحث ہو۔ (۳) جب کسی اشعری شافعی کے حالات لکھیں یا کسی حنفی کا تذکرہ کریں۔ حالانکہ وہ بہت سی جگہوں میں اپنے انصاف اور تعصب سے اجتناب کا بھی مظاہرہ کرتے ہیں اور ان کا حدیث و رجال میں علم بہت وسیع ہے پھر کیا کسی بھی عالم و عاقل سے یہ توقع ہوسکتی ہے کہ وہ مذکورہ بالا حدیثِ استلقاء کی تصحیح کرسکتا ہے، جس کے مضمون کا بطلان اظہر من الشمس ہے۔ علامہ ذہبی فروع میں شافعی تھے لیکن اعتقاد میں مجسم تھے، اگرچہ بہت سے مواقع میں وہ اس سے براءت بھی کرتے تھے اور ان میں خارجیت کی طرف بھی میلان تھا۔ اگرچہ وہ ابن تیمیہ وابن القیم سے بہت کم تھا۔

لہٰذا طالبِ حق کو اس خاص معاملہ میں ان کے اقوال پر بھروسہ نہیں کرنا چاہئے۔ اور جو شخص بھی اپنے دین کے معاملہ میں متساہل نہ ہوگا وہ جان بوجھ کر ایسے لوگوں کی بے جادرازیوں سے ہرگز متاثر نہ ہوگا۔

علامہ ذہبی اور علامہ سبکیؒ

سب جانتے ہیں کہ علامہ ابن تیمیہ کے معاصر علامہ تقی الدین سبکی م۷۵۶ھ نے ان کے رد میں محققانہ، مدلل کتابیں لکھی ہیں، لیکن ان کے بیٹے تاج الدین سبکیؒ م۷۷۱ھ علامہ ذہبی کے شاگرد تھے، جنہوں نے مشہور کتاب طبقات الشافعیہ لکھی ہے۔ اسی لئے اس میں اپنے استاذ کا حق تلمذ ادا کرنے کے لئے حد سے زیادہ مدح وتوصیف کی ہے، لیکن اسی کے ساتھ (شاید اس لئے بھی کہ اپنے والد ماجد کا وصف حق گوئی ورثۃً ملا تھا) اسی طبقات کے کئی مواضع میں اپنے استاذ پر ان کی بدعتوں اور ہواپرستیوں کے بارے میں نقدِ صریح بھی کر گئے ہیں (جزاء اللہ خیرا) ان میں سے چند ملاحظہ ہوں۔

(۱) ہمارے شیخ ذہبی، اہل سنت پر بے جا اور شدید حملے کرتے تھے اور جب کبھی اشعری کا حال لکھتے تو اس کو گرانے میں کوئی کسر باقی نہیں رکھتے تھے۔ لہٰذا ان پر کسی اشعری کی مذمت اور کسی حنبلی کی مدحت کے بارے میں اعتماد نہیں کرنا چاہئے۔ (ص ۱/۲۴)۔

امام بخاریؒ اگرچہ اشعری نہیں تھے اور نہ وہ حنبلی تھے۔ لیکن چونکہ اہل السنّت کو گرانا ذہبی کا ثانوی مزاج بن گیا تھا۔ اس لئے کتاب الضعفاء والمتروکین میں امام بخاری کے لئے لکھ دیا کہ مسئلۃ اللفظ میں کلام کرنے سے وہ بھی سالم نہ رہے۔ اسی لئے ان کو دونوں رازیوں نے ترک کر دیا تھا۔ اس طرح ہلکی سی تنقید کر دی اگرچہ وہ امام بخاری کی نہایت عزت بھی کرتے تھے۔ (ص ۲/۲۱۷ حاشیہ ذب الذبابات)۔

(۲) ص ۱/۱۹۷ میں لکھا: ہمارے شیخ علامہ ذہبی کی تاریخ میں بڑی خوبیاں ہیں، تاہم وہ حد سے زیادہ تعصب سے بھری ہوئی ہے۔" خدا ان سے مواخذہ نہ کرے" اہل دین (فقراء جو برگزیدۂ خلق ہوتے ہیں) کے بارے میں بہ کثرت بدگوئی اور ان کی توہین کی بہ کثرت ائمہ شافعیہ وحنفیہ پر زبان درازی کی، کبھی اشاعرہ کے خلاف جھنڈا اٹھایا، تو کبھی مجسمہ کی طرف بڑھ گئے۔" اس طرح علامہ سبکی نے ان کے تاریخی تذکروں کو اعتماد سے گرادیا ہے۔

(۳) ص ۲/۲۴۹ میں لکھا: آپ دعویٰ تو یہ کرتے ہیں کہ تجسیم سے بری ہیں مگر ہم دیکھتے ہیں کہ آپ اسی کی تاریکیوں میں ٹا مک ٹوئیاں مار رہے ہیں اور اس کی طرف بلانے والوں میں سے بڑوں میں آپ کا شمار ہے۔ آپ دعویٰ کرتے ہیں کہ آپ اس فن (علمِ اصول الدین) سے واقف ہیں۔ حالانکہ آپ اس فن کی چھوٹی بڑی کسی بات کو بھی نہیں سمجھتے۔

(۴) علائی کا تبصرہ

علامہ سبکی نے ابن جریر کے تذکرہ میں حافظ ابوسعید صلاح الدین علائی (م ۷۶۱ھ) سے ذہبی کے بارے میں حسب ذیل تبصرہ نقل کیا:

مجھے ان کے دین ورع اور لوگوں کے بارے میں ان کی تحقیق حال وسعی کے بارے میں کوئی شک نہیں، لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ ان پر "مذہب اثبات" (خدا کی صفات کو تجسیم کی حد تک پہنچانا) تاویل سے احتراز ومنافرت اور تنزیہ باری سے غفلت وصرفِ نظر کا غلبہ تھا۔ یہاں تک کہ اس

نے ان کے اندر اہل تنزیہ سے نہایت انحراف اور بے زاری اور اہلِ اثبات کی طرف قوی میلان پیدا کر دیا تھا اسی لئے وہ جب ان (اہل اثبات) میں سے کسی کا تذکرہ کرتے ہیں تو اس کے بارے میں جتنے بھی محاسن نقل ہوئے ہوں سب ہی کو بیان کر دیتے ہیں، مدح میں خوب مبالغہ کرتے ہیں، اس کی غلطیوں کو نظر انداز کر دیتے ہیں اور پوری کوشش سے ان کی تاویل کرتے ہیں۔ لیکن جب دوسری طرف کے کسی شخص کے حالات لکھتے ہیں جیسے امام الحرمین اور غزالی وغیرہ کے تو ان کی مدح میں کوئی مبالغہ نہیں کرتے، جن لوگوں نے ان پر طعن کیا، ان کے سب اقوال ذکر کرتے ہیں بلکہ ان کو بار بار دہرا کر درنمایاں کر کے زیادہ اہمیت دیتے ہیں، ان کے غیر معمولی اور کثیر محاسن گنانے سے پہلو تہی کرتے ہیں اور اگر کوئی غلطی ہاتھ لگے تو اس کا ذکر ضرور کرتے ہیں۔ ساتھ ہی اپنی اس طریقہ کو دیانت و امانت کا فریضہ خیال کرتے ہیں۔ ان کا یہی وطیرہ ہمارے زمانہ کے لوگوں کے لئے بھی ہے ''اللہ تعالیٰ ان کی اصلاح فرمائے'' ان کا یہ رویہ صرف مخالفتِ عقائد کے سبب سے ہے۔''

(۵) علامہ تاج سبکی نے نقل مذکور کے بعد لکھا: ہمارے شیخ علامہ ذہبی کا حال اس سے بھی کہیں آگے ہے جو محقق علائی نے لکھا ہے، حالانکہ وہ ہمارے شیخ اور استاذ بھی ہیں مگر حق ہی کا حق ہے کہ اس کا اتباع کیا جائے۔

حد سے زیادہ تعصب

ان کا حد سے زیادہ تعصب تو مضحکہ خیز حد تک پہنچ گیا ہے اور میں ڈرتا ہوں کہ قیامت کے دن خدا کے یہاں ان سے ایسے حضرات کے بارے میں مواخذہ نہ ہو جائے۔ جن میں کا شاید ادنی درجہ کا شخص بھی خدا کے نزدیک ان سے زیادہ وجیہ و عزت والا ہوگا، لہٰذا خدا ہی سے سوال ہے کہ ان کا معاملہ آسان کرے اور ان لوگوں کے دلوں میں ذہبی سے درگزر کا جذبہ ڈال دے، ہمیں اپنے مشائخ واکابر سے یہ بات بھی ملی کہ ہم ان (علامہ ذہبی) کے کلام میں نظر نہ کریں اور ان کے قول پر اعتماد بھی نہ کریں اور وہ خود بھی اپنی تاریخی کتابوں کے بارے میں بڑی احتیاط کرتے تھے کہ وہ غیروں کے ہاتھ نہ پڑیں جو ان کی غلطیوں کا راز فاش کریں۔

رہا علامہ علائی کا قول ان کے دین و ورع و تحری کے بارے میں تو کبھی میں بھی اسی خیال پر تھا۔ لیکن اب کہتا ہوں کہ ممکن ہے وہ اس طرح تحقیق کو خود دین ہی سمجھتے ہوں مگر مجھے تو یقین ہے کہ بعض امور کو وہ خود بھی جھوٹ یقین کرتے تھے۔ اگرچہ وہ خود ایسی باتیں دوسروں کیلئے اپنی طرف سے نہیں گھڑتے تھے۔ تاہم میرا یقین ہے کہ ان کی بڑی خواہش یہی ہوتی تھی کہ ایسی بے بنیاد باتیں بھی ان کی کتب تاریخ میں درج ہو کر شائع ہو جائیں۔ بلکہ یہاں تک بھی میرا یقین ہے کہ وہ دل سے چاہتے تھے کہ ان باتوں کو پڑھنے والا ان کی صحت کا یقین کر لے۔ کیونکہ ان کے دل میں ان مخالف لوگوں کے لئے بغض و عناد تھا اور چاہتے تھے کہ ان باتوں کو پڑھنے والا ان کی صحت کا یقین اور چونکہ ان کے دل میں ان مخالف لوگوں کے لئے بغض و عناد تھا تو یہ بھی چاہتے تھے کہ ان باتوں کو پڑھ کر لوگ ان سے نفرت کریں۔ اس کے ساتھ میرا یہ احساس بھی ہے کہ علامہ ذہبی بہت سے الفاظ و محاورات کے صحیح معنی و مطالب سے بھی پوری طرح واقف نہ ہوتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ اس طرح وہ اپنے مزعوم عقیدہ کو قوت پہنچا رہے ہیں جبکہ ان کو علوم شریعت کی مہارت و ممارست بھی حاصل نہ تھی۔

پھر لکھا کہ علامہ ذہبی کی وفات کے بعد جب میں نے ضرورت کے وقت ان کی کتابوں میں زیادہ غور و فکر کیا تو مجھے ان کی تحری و سعی و تفتیش احوالِ رجال بھی مشکوک اور لائق تامل و توقف معلوم ہوئی اور اس سے زیادہ میں کیا لکھوں کہ ان کی کتابوں کا مطالعہ کرنے والے خود ہی صحیح فیصلہ کر لیں گے۔

علم کلام سے ناواقف

(۶) علامہ تاج سبکی نے طبقات میں امام الحرمین کے تذکرہ میں لکھا: ''علامہ ذہبی شرح البرہان کو نہیں جانتے تھے، اور نہ وہ اس صناعت (فن علم الکلام) کے واقف و ماہر تھے، ہاں! کچھ نوجوان حنابلہ سے خرافات سن لیتے تھے۔ جن کو حق سمجھ کر اپنی تصانیف میں داخل کر لیتے تھے۔''

آگے علامہ کوثری نے علامہ سبکی کے مذکورہ خاص خاص ریمارکس، عدم اعتبار اقوال الذہبی بابۃ رجال حنفیہ مالکیہ وشافعیہ، سعی اخفاء کتب تاریخ۔ ان کا قلیل المعرفۃ بمدلولات الالفاظ ہونا۔ ان کی عدم ممارست بعلوم الشریعۃ پر مفصل تبصرہ کیا ہے تاکہ جو لوگ علامہ ذہبی پر ان کی ہمہ قسم معلومات پر بھروسہ کرتے ہیں، وہ بھی ان کی صحیح پوزیشن سے واقف ہو سکیں۔

آخر میں لکھا کہ یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ علامہ ذہبی نے ناز یبا جرأت کر کے محدث بیہقی کی کتاب ''الاسماء والصفات'' ص ۳۰۳ میں سے جملہ '' ان صحت الحکایۃ عنہ'' کو اپنی کتاب العلوص ۱۲۶ میں سے حذف کر دیا۔ اس سے انہوں نے کیا فائدہ اٹھایا اور مجسمہ کی تائید ہو کر اہل تنزیہ کو کتنا نقصان اس سے پہنچا، یہ بات الاسماء والصفات کی تعلیقات الکوثری میں دیکھی جائے۔

میلانِ خارجیت

آپ نے یہ بھی لکھا کہ مستدرکِ حاکم میں جو احادیث فضائل نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم واہلِ بیت کے لئے مروی ہے۔ علامہ ذہبی نے ان کے حاشیہ میں لکھ دیا۔ '' اظنہ باطلاً (کہ میں ان کو باطل سمجھتا ہوں) اور اس باطل قرار دینے کی کوئی دلیل بھی نہیں درج کی، اور ابن الوردی نے اپنی تاریخ میں لکھا کہ ''علامہ ذہبی نے بہت سے لوگوں کو اپنے گرد جمع ہونے والے نوعمر لڑکوں سے سنی سنائی باتیں نقل کر کے ایذا پہنچائی ہے۔ (ص ۱۸۱ تعلیقات السیف الصقیل)۔

(۲۰) حافظ ابن القیم ابو عبداللہ شمس الدین محمد بن ابی بکر حنبلی م ۷۵۱ھ

علامہ موصوف کے حالات ہم مقدمہ انوار الباری ص ۲/ ۱۳۰ میں لکھ آئے ہیں۔ یہاں ان کے عقائد ونظریات کا بھی کچھ ذکر کریں گے علامہ کوثری نے مقدمہ السیف الصقیل ص ۶ میں (علامہ ابن تیمیہ کے بعد) ان کے احوال پر بھی تبصرہ کیا ہے،۔

آپ نے لکھا: ''ابن القیم نے اپنے شیخ ابن تیمیہ کے تمام شواذ وتفردات میں آنکھ بند کر کے پوری طرح ہمنوائی کی ہے۔ اگرچہ بظاہر انہوں نے دلائل کا سہارا بھی لیا ہے۔

انہوں نے ابن تیمیہ کے درشت وگرم لہجہ کے اثرات کو کم کرنے کے لئے بہت لطیف ونرم رویہ بھی اختیار کیا ہے تاکہ ضعیف العقیدہ دور ہونے والوں کو پھر سے قریب کیا جائے۔ انہوں نے اپنی تمام عمر اپنے شیخ کے تفردات کے گرد گھومنے پھرنے میں صرف کردی۔ اپنی ہر تحریر وتقریر میں ان کی تائید کا حق ادا کیا۔ (اور بقول حضرت شاہ عبدالعزیزؒ ان تمام کوششوں کا اثر کچھ نہ ہوا، کیونکہ علماء نے ان کی دفاعی مساعی کا کچھ بھی اثر نہ لیا)

علامہ ابن القیم میں چند چیزوں کی بڑی کمی تھی مثلاً

(۱) علم معقول میں انکا کوئی حصہ نہ تھا، اگرچہ اہلِ نظر کی بہت سی آراء نقل ضرور کرتے تھے۔ ان کی شفاء العلیل نونیہ اور عزو[۱] سے ان کا

[۱] حافظ ابن القیمؒ کی کتاب ''اجتماع الجیوش الاسلامیہ علی غزو المعطلۃ والجہمیہ'' بھی ہے، جس کا ذکر عام طور سے آپ کی تالیفات میں نہیں ہے۔ نہ ابھی تک ہماری نظر سے گزری ہے۔ اس کو علامہ کوثری نے عزو سے تعبیر کیا ہے۔ غالباً اعلام الموقعین کی طرح کہ اس میں فقہائے کرام پر برسے ہیں، اس میں اپنے خلاف عقائد رکھنے والوں پر عتاب کیا ہوگا۔

اس سلسلے میں ایک کتاب '......الصراع بین الاسلام والوثنیۃ' شیخ عبداللہ علی القصیمی کی جلد اول ہمارے پاس ہے یہ ایک شیعی کے مقابلہ میں لکھی ہے، جس میں اس کے اعتراضات کے زیادہ تر الزامی جوابات دیئے ہیں۔ طلاق ثلاث کے بارے میں لکھا کہ اس میں علامہ ابن تیمیہ کی تحقیق ہی صحیح تھی، اس لئے بعد کو علماء اور محاکم شرعیہ نے بھی ان ہی کی رائے کے موافق فیصلہ کر لیا تھا۔ ص ۱/ ۶۹۸ ص ۱/ ۷۰۹ لیکن یہ بات خلافِ واقعہ ہے، جمہور علماءِ سنت نے کبھی بھی ان کی رائے کو ترجیح نہیں دی اور نہ محاکم شرعیہ نے اس کو نافذ کیا اور نہ یہ امر جت شرعی ہے۔ البتہ کچھ عرصے سے حکومتِ سعودیہ نے اس کو نافذ کیا تھا پھر تقریباً ۸۔ ۹ سال قبل اس سے بھی علماء سعودیہ کے فیصلہ کے بعد اس کو ختم کر دیا ہے، اور علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کی رائے کو غلط قرار دے کر جمہور اہل سنت کی رائے کے مطابق ثلاث طلقات بلفظ واحد کے لئے تین طلاق کا حکم نافذ کر دیا ہے۔ ''مؤلف''۔

فکری اضطراب وتہافت پر مطالعہ کرنے پر ظاہر ہوسکتا ہے
(۲) رجال کا علم بھی پورا نہ تھا (۳) فقہ حدیث صحیح نہ کر سکتے تھے حتیٰ کہ حدیث ورجال میں ضعیف ومنکر روات کی مدح کر گئے۔
(۴) صفات باری تعالیٰ کی احادیث میں غیر صحیح روایات سے استدلال کیا۔ جس کا ذکر حافظ ذہبی نے بھی المعجم المختص میں کیا ہے، جو قابلِ عبرت ہے۔ (اوران کو دوسری جگہ ضعیف فی الرجال بھی کہا ہے)
(۵) حافظ تقی الدین ابن فہد م ۸۷۱ھ اور حافظ ابوالمحاسن حسینی م ۷۶۵ھ اور علامہ سیوطی ۹۱۱ھ میں سے کسی نے بھی ان کا ذکر اپنے ذیول تذکرۃ الحفاظ میں بطور حفاظِ حدیث نہیں کیا
(۶) انہوں نے جو حدیثی ابحاث اپنی زادالمعاد وغیرہ میں کئے ان سے کوئی مرعوب ہوسکتا ہے مگر وہ سب دوسرے محدثین کی کتابوں سے ماخوذ ہیں، جیسے "المورد الہنی شرح سیر عبدالغنی للقطب الحلبی" وغیرہ۔
(۷) اگر ابن حزم کی محلی واحکام اور محدث ابن ابی شیبہ کی مصنف اور تمہید ابن عبدالبر نہ ہوتیں تو وہ اپنی اعلام الموقعین میں اتنے مغالطات وتہویلات بھی جمع نہ کر سکتے تھے۔
(۸) اپنے عقائد ونظریات کی غلطیوں کی وجہ سے اپنے شیخ کے ساتھ اوران کے بعد بھی کتنی ہی بار قید کئے گئے اوران سے توبہ کرائی گئی۔

حافظ ذہبی وغیرہ کا نقد

المعجم المختص میں لکھا: ابن القیم نے متونِ حدیث اور بعض رجال سے اعتناء کیا تھا، فقہ نحو اور اصلین میں اچھی مہارت تھی۔ چونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی قبر مبارک کے لئے سفر زیارت کو ناجائز بتلایا تھا۔ اس لئے ایک مدت تک جیل میں رہے پھر علمی مشاغل میں لگے، مگر اپنی رائے پر گھمنڈ تھا، بڑے بڑے فیصلوں پر جرأت کر جاتے تھے۔
حافظ ابن حجر نے درر کامنہ میں لکھا: ان پر ابن تیمیہ کی محبت غالب تھی، یہاں تک کہ ان کے کسی قول کے بھی خلاف نہ کر سکتے تھے بلکہ ہر قول کی تائید کرتے تھے۔ انہوں نے ہی اپنے شیخ مذکور کی کتابوں کو مہذب کیا اوران کے علم کو پھیلایا۔ ان کے ساتھ قلعہ دمشق میں قید بھی رہے۔ اسکے بعد حکومت وقت نے ان کی توہین وتذلیل کی اور ایک اونٹ پر سوار کرا کر دروں سے ان کو پٹوایا اور شہر میں گھمایا گیا۔ دوسری مرتبہ بھی فتاویٰ ابن تیمیہ کی موافقت کی وجہ سے مصیبت میں مبتلا ہوئے۔ وہ اپنے دور کے علماء کی تجہیل وتحمیق کرتے تھے اور وہ ان کی کرتے تھے۔
مفسر ومحدث ابن کثیر نے لکھا: "افتاء مسئلہ طلاق کی وجہ سے علامہ ابن السبکی م ۷۵۶ھ وغیرہ کی مخالفت کی، اور تکالیف اٹھائیں، بڑی تعداد میں کتابیں جمع کی تھیں جن کو ان کی اولاد نے آپ کی وفات کے بعد مدتوں فروخت کیا وہ اپنی تصانیف میں بڑی طوالت کے عادی تھے، ان کا زیادہ حصہ اپنے شیخ کی تحقیقات تھیں، جن کو اپنے ملکۂ قویہ اور استعدادِ خاص کے سب عمدہ پیرایوں میں ظاہر کرتے تھے۔ وہ ہمیشہ ان کے تفردات کے اردگرد گھومتے رہتے تھے اوران کے لئے تائیدی مواد جمع کرتے رہتے تھے۔ قضاۃِ وقت کے ساتھ بھی ان کے رٹا کے رہتے تھے، ایک باران کو قاضی القضاۃ سبکی نے ان کے فتویٰ بابۃ جوازِ مسابقت بلا محلل کے سبب سے طلب کیا۔ اوران کے اس فعل پر سخت گرفت کی تو انہوں نے اس فتوے سے رجوع کرلیا۔" (غالباً یہ رجوع کی بات صرف اسی ایک مسئلہ میں ثابت ہوئی ہے) اس کے بعد علامہ کوثری نے علامہ تقی الحصنی کا مفصل ریمارک نقل کیا ہے۔ جو ہم بخوفِ طوالت حذف کرتے ہیں۔ (ص ۷ مقدمہ السیف)۔
اس موقع پر السیف مذکور کا ص ۱۸۱/ ۱۷۹ بھی قابلِ مطالعہ ہے، جس میں علامہ ذہبی پر نقد کے ساتھ علامہ ابن القیم پر بھی بابۃ رجحان ثبوت **قعود باری علی العرش** اور **اقعاد النبی علیہ السلام علی عرشہ معہ** پر مفصل نقد کیا گیا ہے اس کے ساتھ السیف کے

ص ۳۷،ص ۳۸،ص ۱۲۱،ص ۱۲۸ بھی ملاحظہ کئے جائیں تو بہتر ہے۔

(۲۲) الامام الحجہ ابوالحسن تقی الدین السبکی الکبیر م ۷۵۶ھ

مشہور ومعروف محدث، فقیہ ومتکلم، بقیۃ المجتہدین، آپ کا مختصر تذکرہ مقدمہ انوارالباری ص۲/۱۳۱ میں ہوا ہے اور ذیول تذکرۃ الحفاظ ص ۳۹ وص ۳۵۲ بھی دیکھا جائے۔ شام میں قاضی القضاۃ بھی رہے، فنِ حدیث اور علم العقائد میں مسلم امام تھے۔ آپ نے شرح المہذب للنوری کا تکملہ پانچ جلدوں میں لکھا، اور علامہ ابن تیمیہ کے رد میں مشہور عالم کتاب شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام نہایت محققانہ ومحدثانہ لکھی، جو دائرۃ المعارف حیدرآباد سے کئی بار شائع ہوئی ہے۔ جس کا مطالعہ ہر اہلِ علم کیلئے نہایت ضروری ہے۔ ان کے علاوہ التحقیق فی مسئلۃ التعلیق بھی ابن تیمیہ کے رد میں معرکہ کی کتاب ہے دوسری رفع الشقاق فی مسئلۃ الطلاق لکھی، ایک سو پچاس سے زیادہ تالیفات کیں۔ بعض دوسری یہ ہیں۔ السیف المسلول علے من سب الرسول، الابہاج فی شرح المنہاج للنوریؒ۔ مجموعہ فتاویٰ سبکیہ۔ السیف الصقیل فی الرد علے ابن زفیل، یہ علامہ ابن القیم کے عقیدۂ نونیہ کے رد میں بےنظیر ولاجواب تالیف ہے۔ جو علامہ کوثریؒ کی تعلقات قیمہ کیساتھ مصر سے شائع ہوئی ہے۔

ذیول ص ۳۵۳ میں یہ بھی ہے کہ جب علامہ مزی کا انتقال ہوا تو دارالحدیث اشرفیہ کے لئے ان کی جگہ ذہبی کا نام آیا۔ مگر اس پر اعتراض ہوا کہ اس کے لئے واقف کی شرط ہے کہ وہ اشعری ہو اور ذہبی کے بارے میں اس امر کا اطمینان نہیں ہے۔ لہٰذا علامہ سبکی کو اس مسند پر بٹھایا گیا۔ ان کے صاحبزادے نے کہا کہ مشیخہ دارالحدیث اشرفیہ میں علامہ سبکی سے بڑا عالم داخل نہیں ہوا، اور نہ مزی سے بڑا حافظِ حدیث، اور نہ نووی وابن الصلاح سے زیادہ ورع وتقویٰ والا۔

علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ علامہ سبکی نے ابن القیم کے ردنونیہ میں بہت مختصر ریمارک دیئے ہیں۔ حالانکہ بقول محقق اسنوی وغیرہ وہ اپنے دور کے عظیم الشان دقیق النظر مناظر ومتکلم تھے، کیونکہ ان کا مقصد صرف علماء ومتکلمین کو نونیہ کی ہفوات سے روشناس کرنا تھا۔ اور جن مواقع میں صاحبِ نونیہ نے حد سے زیادہ غلط روش اختیار کی ہے وہاں علامہ سبکی نے سخت الفاظ بھی خلاف عادت استعمال کئے ہیں تاکہ ان کی تلبیسات سے کامل احتراز کیا جائے جبکہ یہ خود ان کے اس نہایت سخت رویہ کے مقابلہ میں بہت معمولی ہیں جو انہوں نے اہلِ حق کے خلاف استعمال کیا ہے۔ پھر لکھا کہ ابن القیم کا نونیہ ان کی سب تالیفات کے مقابلہ میں علم وتحقیق کے لحاظ سے نہایت گرا ہوا ہے، اور اس کا بڑا مقصد علماءِ حق اہلِ سنت کے مقابلہ میں حشویہ اور مجسمہ کی ہر طریقہ سے جائز وناجائز حمایت کرتا ہے اور بس واللہ المستعان۔

(۲۳) علامہ سعد الدین تفتازانی م ۷۹۱ھ

مشہور متکلم اسلام جنہوں نے "العقائد النسفیہ" الشیخ نجم الدین عمر النسفی م ۵۳۷ھ کی شرح لکھی۔ یہ کتاب ہمارے درسِ نظامی کی علم العقائد میں اہم ترین کتاب سمجھی جاتی ہے۔ اس کا درس بھی بڑے اہتمام کے ساتھ دیا جاتا ہے۔ اگرچہ اب جہاں دوسرے علوم وفنون کی درس تدریس مائل بہ انحطاط ہیں۔ خاص طور سے علم کلام پڑھانے والے بھی کم استعداد اور قلیل المطالعہ ہیں جبکہ اس علم کے لئے معقول ومنقول کی تمام ضروری کتابوں کا مطالعہ ضروری ہے۔ دوسرے یہ کہ علم کلام کی کتابیں سمجھنے کے لئے علم فلسفہ ومنطق کی بھی نہایت ضرورت ہے اور اس کی طرف بھی توجہ کم کردی گئی ہے۔ دارالعلوم دیوبند ایسے علمی مرکز میں اب منطق کی تعلیم سلم العلوم تک کردی گئی ہے جبکہ ہمارے تعلّم کے دورِ قریب ہی میں صدرا، شمس بازغہ، ملاحسن، قاضی اور میرزاہد رسالہ وملاجلال وحمد اللہ وغیرہ کا درس ومطالعہ ضرور ہوتا تھا۔ اور ظاہر ہے کہ صرف مسلم پڑھ کر نہ پوری طرح عالمِ معقول بن سکتا ہے نہ متکلم اسلام ہوسکتا ہے۔ بلکہ تفسیر کبیر رازی کا سمجھنا بھی ان کے لئے نہایت دشوار ہے۔ جس میں معقول ومنقول اور دلائل وبراہینِ اسلام کا بہت ہی گراں قدر ذخیرہ ہے۔

پھر تکمیل کیلئے درجۂ تخصص کا اہتمام نہ فنِ حدیث ورجال کیلئے ہے نہ علم تفسیر کیلئے، نہ علم کلام وعقائد واصول الدین کیلئے ہے نہ فقہ و اصول فقہ کیلئے ہے جیسا کہ علمی مراکز کے شایانِ شان ہونا چاہئے۔ ہمارا مقصد نقد نہیں بلکہ اہم کوتاہیوں کی طرف توجہ دلانا ہے۔

شرح عقائد نسفی مع حواشی مفیدہ ومیزان العقائد لحضرۃ استاذ الاساتذہ شاہ عبدالعزیز دہلویؒ شائع شدہ ہے اور اس کی شرح راندیر (سورت) سے بھی اچھی تحقیق کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔ اس کے شارح علامہ شمس الدین افغانیؒ ہیں۔ زبان کہیں کہیں سخت ہوگئی ہے، تاہم عمدہ معلومات جمع کردی ہیں۔ اس کتاب میں مشبہ ومجسمہ اور غیر مقلدین وسلفیہ کا رد وافر موجود ہے۔ اس زمانہ میں ہندوپاک کے غیر مقلدین حنفیہ کے فروعی مسائل کو تختہ مشق بنا کر تقلید وحنفیت کے خلاف جھوٹا پروپیگنڈہ کرتے ہیں اور اپنے غلط عقائد پھیلاتے ہیں۔ جمہور سلف وخلف کے عقائد کو باطل قرار دیتے ہیں، اس لئے صحیح عقائد اہلِ سنت کا پورا علم اور غلط عقائد سے بھی واقفیت نہایت ضروری ہے۔ واللہ الموفق۔

(۲۴) الامام الکبیر الحجہ تقی الدین ابوبکر الحصنی الدمشقی م ۸۲۹ھ

علامۂ محقق موصوف کا تذکرہ افسوس ہے کہ انوار الباری میں نہ ہوسکا۔ آپ کی مؤلفات میں شرح صحیح مسلم، شرح التنبیہ فی الفقہ الشافعی، شرح المنہاج للنووی، وغیرہ حدیث وفقہ میں مشہور ہیں، اور عقائد کے سلسلہ میں کتاب **دفع شبہ من شبہ و تمرد و نسب ذلک الی الامام احمد** ہے، جس میں تمام ان حدیثی وغیر حدیثی دلائل ابن تیمیہ کے جوابات نہایت تفصیل کے ساتھ درج کئے ہیں اور خاص طور سے ابن تیمیہ کے زمانہ کے حالات وواقعات کا مفصل ذکر کیا ہے۔ استقرار عرش فناءِ نار، قدم عالم، افضلیت مرقدِ نبویہ (علے صاحبہا الف الف تحیات مبارکہ) شدرحال اور زیارۃِ نبویہ وتوسل کے بارے میں سیر حاصل کلام کیا ہے۔ یہاں ہم ایک وہ خاص نقول بھی پیش کرتے ہیں۔

علامہ ابن تیمیہ کے ممدوح ومعتمد اعظم محقق ابن عقیلؒ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ اس سے بہت ارفع واعلیٰ ہے کہ اس کی کوئی صفت ایسی بھی ہو کہ وہ مقامات وامکنہ کو شغول کرے، اور یہ تو عینِ تجسیم ہے جبکہ حق تعالیٰ کے لئے نہ اجزاء ہیں نہ ابعاض، پس خدائے تعالیٰ کے لئے یہ عقیدہ کس قدر حماقت و جہالت کا ہے، وہ ذاتِ باری جسمیہ کی خیال بندیوں سے منزہ ومبرا ہے، پھر علامہ نے تفصیل سے خدا کی تنزیہ وتعظیم کی شان پر کلام کیا ہے (ص ۱۲ دفع الشبہ)

علامہ ابن حزم نے الملل والنحل میں لکھا: ''ایک فرقۂ مبتدعہ پیدا ہوا ہے۔ جو دعویٰ کرتا ہے کہ محمد بن عبداللہ صلے اللہ علیہ وسلم اب رسول نہیں ہیں، البتہ پہلے وہ رسول تھے'' پھر لکھا کہ یہ مقالۂ خبیثہ مخالف ہے اللہ اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے۔ اور اس کے بھی جس پر اہلِ اسلام شروع سے قیامت تک ہوں گے آگے ابن حزم نے اس عقیدہ ابطال عقلی ونقلی دلائل سے کیا ہے اور یہ بھی لکھا کہ اگر ان کی بات میں کچھ بھی وزن ہوتا تو حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد اذانوں میں پانچ وقت یہ کلمہ نہ پڑھا جاتا جو اب تک پڑھا جاتا ہے اور قیامت تک ایسا ہی رہے گا۔ بلکہ اشہد ان محمدا کان رسول اللہ ہوتا۔ (ص ۲۶ دفع الشبہ)۔

ناظرین، یہاں اس بات کو بھی اپنے ذہن میں تازہ کرلیں کہ امام مالکؒ نے جو خلیفۂ عباسی کو حضور علیہ السلام کی تعظیم حیا ومیتا کیلئے تنبیہ کی تھی (کہ آپ کی حرمت وفات کے بعد بھی اسی طرح ہے جس طرح آپ کی حیات میں تھی) اس کو بھی سلفی حضرات گرانے کی سعی کرتے ہیں یا تاویل کرتے ہیں۔ خود علامہ ابن تیمیہ نے بھی اس پر نقد کیا ہے۔ ملاحظہ ہو الرد علے الاخنائی ص ۵۴ لابن تیمیہ۔ واللہ المستعان۔

(۲۵) حافظ الدنیا شیخ ابن حجر عسقلانی م ۸۵۵ھ

آپ نے اگرچہ کوئی مستقل تالیف علم کلام میں نہیں کی۔ مگر فتح الباری میں کتاب التوحید وغیرہ کے تحت بہت سی ابحاث تفصیل سے آگئی ہیں اور ان میں علامہ ابن تیمیہ کے ردود بھی پوری وضاحت سے درج ہوئے ہیں۔ ذیول تذکرۃ الحفاظ ص ۳۲۰ وص ۳۳۸ میں بھی علامہ ابن تیمیہ وحافظ ابن حجر کے اختلاف نظریات پر روشنی پڑتی ہے۔

(۲۶) محقق کمال الدین بن الہمام م ۸۶۱ھ

آپ کی حدیثی وفقہی خدمات تو سب کو معلوم ہیں، علم کلام میں "مسایرہ" بھی بہت مشہور معرکہ کی تصنیف ہے، جس میں مجسمہ کا بھی رد کیا ہے انکی ایک تحریر "علامہ ابن تیمیہ اور انکے ہم عصر علماء" ص ۸۵ میں قابلِ مطالعہ ہے۔ نیز وہاں حافظ ابن حجر کا ریمارک بھی دیکھا جائے۔

(۲۷) علامہ عبدالوہاب شعرانی شافعی م ۹۷۳ھ

جلیل القدر محدث، صوفی ومتکلم تھے۔ فوائد جامعہ ص ۳۴۲/۳۴۷ میں مفصل تذکرہ قابلِ مطالعہ ہے۔ آپ کی ۴۸ تالیفات میں سے عقائد وکلام کے سلسلہ میں اہم یہ ہیں۔ الیواقیت والجواہر فی بیان عقائد الاکابر۔ فوائد القلائد فی علم العقائد۔ الکبریت الاحمر فی علوم الشیخ الاکبر۔ القواعد الکشفیہ الموضحات لمعانی الصفات الالٰہیہ۔

(۲۸) علامہ ابن حجر شہاب الدین احمد مکی شافعی م ۹۷۳ھ

مشہور محدث وفقیہ ومتکلم شارح مشکوٰۃ شریف ومؤلف **"الخیرات الحسان فی مناقب الامام الاعظم النعمان"** آپ نے اپنے فتاویٰ حدیثیہ اور الجواہر المنظم میں غلط عقیدوں کی نشاندہی کر کے ان کا رد کیا ہے۔ ان میں علامہ ابن تیمیہ کا بھی سخت رد کیا ہے۔

(۲۹) علامہ محدث ملا علی قاری حنفی م ۱۰۱۴ھ

مشہور محدث حنفی جنہوں نے شرح فقہ اکبر امام اعظمؒ لکھی ہے۔ اور اپنی شرح مشکوٰۃ میں بھی سفرِ زیارۃ نبویہ کی بحث کر کے اس کو معصیت قرار دینے والوں کو قریب بہ کفر کہا ہے۔

(۳۰) الشیخ الامام العارف امام ربانی مجدد الف ثانی م ۱۰۳۴ھ

امام عالی مقام کے حالات مقدمۂ انوار الباری میں بھی ذکر ہوئے ہیں، یہاں دوسری حیثیت اجاگر کرنی ہے۔ جس طرح چوتھی اور پانچویں صدی کے شیخ الحنابلہ ابوعبداللہ الحسن بن حامد الوراق م ۴۰۳ھ اور قاضی ابویعلے حنبلی م ۴۵۸ھ اور زاغونی حنبلی م ۵۲۷ھ نے اشاعرہ سے اختلاف کر کے اور امام احمدؒ کا مسلکی عقیدہ ترک کر کے عقیدۂ تشبیہ وتجسیم اور مذاہبِ اثبات کی بنیاد ڈالی تھی اور اس کی وجہ سے اشاعرہ و متاخرین حنابلہ میں کافی جھگڑے اور فسادات بھی رونما ہوئے۔

اس کے بعد علامہ ابن الجوزی حنبلی م ۵۹۷ھ نے ان کے رد میں رسالہ **"دفع شبهة التشبيه والرد على المجسمة ممن ينتحل مذهب الامام احمد"** لکھا یقیناً اس نے اشعریہ، حنابلہ وغیرہم کو بہت فائدہ ہوا۔ جبکہ ان سے پہلے امام بیہقی، امام الحرمین، امام غزالی اور امام ابن عساکر بھی اشاعرہ کی تائید اور متاخرینِ حنابلہ کی تردید بہت کچھ کرتے رہے تھے، جن کا ذکر ہم نے بھی اوپر کیا ہے۔

لیکن ان سب کے بعد علامہ ابن تیمیہ وابن القیم نے آ کر امام احمد اور متقدمین اشاعرہ وحنابلہ کے خلاف جھنڈا اٹھا دیا۔ اور تشبیہ وتجسیم اور مذہبِ اثبات کی بھرپور تائید کر دی۔ اس کے بعد جو صورتِ حال اب تک ہے اس کا نقشہ اوپر دکھایا گیا ہے۔

کچھ اسی طرح کا فتنہ علماءِ سوء کی سرکردگی میں شہنشاہِ اکبر کے دور میں اب سے تقریباً چار سو سال قبل ظاہر ہوا۔ اور حضرت مجدد قدس سرہ نے اس فتنہ کا مقابلہ جس پامردی، حوصلہ، عزم، ہمت تدبیر وسیاست اور اپنے بے نظیر علمی تبحر اور غیبی نصرت الٰہی سے کیا، وہ بھی واقعاتِ عالم کا نادرہ ہے۔ جس کے لئے دفتر چاہئے اور آپ کے ۵۳۶ مکتوبات میں اس کی پوری تاریخ وپس منظر نہایت معتمد طور پر شائع شدہ ہے۔

یہی آپ کا نہایت جلیل القدر تجدیدی کارنامہ بھی ہے۔ جس کی وجہ سے آپ کا لقب مبارک مجدد الف ثانی قرار پایا ہے۔

اکبر نے جو دینِ الٰہی جاری کیا تھا، اس میں کھلا ہوا کفر وشرک، آفتاب پرستی، کوکب پرستی وعقیدۂ تناسخ وغیرہ تھا اور عقائد واحکام اسلام کی تحقیر کی جاتی تھی۔ عقیدۂ حشر ونشر کے ساتھ تمسخر، معراج کا انکار۔ دینی شعائر کی ہجو، حرمتِ شراب وزنا کا انکار، ختنہ پر پابندی، داڑھی کا مذاق، مردے کو بہانا یا جلانا۔ وغیرہ تمام برائیوں کا رواج ضروری ہوگیا تھا۔ حضرت مجدد صاحبؒ نے ان سب مکاتیب میں صحیح احکام و عقائدِ اسلام کی تعلیم اور غیر اسلامی رسوم کو مٹانے کے لئے نہایت موثر انداز میں تلقین فرمائی ہے، اور ان میں سے بیشتر خطوط اکابر داعیان دولت کے نام لکھے ہیں تاکہ وہ خود اثر پذیر ہوکر بادشاہِ وقت کو بھی راہِ راست پر لائیں چنانچہ خدا کے فضل وکرم سے ان کی یہ تدبیر کامیاب ہوئی۔ اکبر کے بعد جہانگیر نے ان تعلیمات مجددی کا پورا اثر لیا۔ پھر شاہ جہاں نے اس سے بھی زیادہ اثر قبول کیا اور اورنگ زیب جیسے کچھ کندن ہوئے۔ اس کو سب جانتے ہیں۔ رحمہم اللہ رحمۃ واسعۃ۔

موقع کی مناسبت سے یہ بھی عرض ہے کہ حضرت مجدد صاحبؒ کے مکاتیب مبارکہ میں کہیں بھی تشبیہ وتجسیم یا مذہب اثبات کا شائبہ بھی نہیں ہے۔ اور مکتوب ص ۳۶ دفتر دوم ص ۵۹۔۶۰ میں تو خود حضرت کا معمول ایصال ثواب اور نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اہل بیت سے توسل کرنا بھی درج ہے۔

یہ اضافہ اس نیک امید پر بھی کیا ہے کہ ہمارے بہت سے احباب غیر مقلدین سلفی حضرت مجدد صاحبؒ سے بڑی عقیدت رکھتے ہیں۔ شاید وہ ان کی وجہ سے ہی ہم سے قریب تر ہو جائیں اور فاصلہ کم ہو۔ **وما ذٰلک علی اللہ بعزیز۔**

(۳۱) حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی م ۱۱۷۶ھ

آپ کا مفصل تذکرہ مقدمہ انوارالباری میں، پھر حسبِ ضرورت اس جلد میں بھی پہلے ہوا ہے۔ علم العقائد کے سلسلہ میں آپ کے بعض نظریات پر نقد کیا گیا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ سمجھی گئی ہے کہ آپ علامہ ابن تیمیہ کی کتابیں پڑھ کر ان کے عقائد وخیالات سے متاثر ہوگئے تھے۔ جس کا سبب حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے بھی یہ بیان کیا ہے کہ آپ نے علامہ موصوف کی ان کتابوں کا مطالعہ نہیں فرمایا تھا۔ جن میں ناقابلِ قبول امور درج ہوئے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

جس طرح علامہ ابن تیمیہ کی طرف عرش کے قدیم بالنوع ماننے کی بات منسوب ہوئی ہے۔ اسی طرح حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف ترمذی شریف کی حدیثِ ابی رزین کی وجہ سے قدمِ عالم کا نظریہ قبول کرنے کی بات منسوب ہوئی ہے یہ اور حجۃ اللہ کے شروع میں حدیثِ مستفیض کے حوالہ سے حق تعالیٰ کے قیامت کے دن کرسی پر بیٹھنے کے اثبات پر بھی اعتراض ہوا ہے۔

اس بارے میں کچھ تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔ اور اتنی بات تو ماننی پڑے گی کہ چند اکابر سے بھی عقائد کے سلسلے میں وہ عظیم احتیاط کی رعایت نہیں ہوسکی جو نہایت ضروری واہم تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۳۲) شیخ محمد بن عبدالوہاب م ۱۲۰۶ھ

ردشرک وبدعات کے سلسلے میں آپ کی خدمات قابلِ تحسین ہیں۔ البتہ اس باب میں جو غیر معمولی تشدد اختیار کیا گیا ہے۔ وہ غیر ضروری سمجھا گیا ہے، دوسرے یہ کہ بابِ عقائد میں احادیث منکرہ شاذہ سے استدلال بھی لائق تامل ہے۔ مثلاً آپ کی کتاب التوحید میں حدیث ثمانیۃ اوعال (آٹھ بکروں والی) سے اللہ تعالیٰ کے عرش پر مستقر ہونے کو ثابت کیا گیا ہے۔ جبکہ ایسی شاذ ومنکر حدیث سے عقائد تو کیا جواز وعدم جواز کے مسائل واحکام بھی ثابت نہیں کئے جاسکتے۔ لہٰذا ایسی احادیث کو عقائد میں پیش کرنے سے احتراز ضروری تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

تقویۃ الایمان کا ذکر

ہمارے اکابر میں سے حضرت شاہ محمد اسماعیل صاحب شہیدؒ نے اپنی کتاب میں حق تعالیٰ کی عظیم قدرت وعظمت ثابت کرنے کے لئے حدیثِ اطیط عرش لاجل الرب تعالیٰ وتقدس کا جوذکر کیا ہے۔اس پر بھی اصولی اعتراض ہوا ہے، کیونکہ وہ بھی ضعیف بلکہ منکر وشاذ ہے۔

علامہ ابن تیمیہ وعلامہ ابن القیم

بلکہ غیر عقائد میں بھی اکابر محدثین کا بغیر سند کے یا بلا بیانِ شذوذ ونکارت ایسی احادیث کا روایت کرنا ان کی محققانہ محدثانہ شان کے خلاف قرار دیا گیا ہے۔ اور اس قسم کے تساہل کرنے والے محدثین کو ضعیف فی الرجال کہا گیا ہے۔ جس طرح زیادہ تشدد اور سخت گیری کو بھی تعنت قرار دے کر قابلِ اعتراض سمجھا گیا ہے۔

حضرت مولانا عبدالحیؒ نے ''الرفع والتکمیل'' میں (ص ۱۳۵) علامہ ابن الجوزی حنبلی اور علامہ ابن تیمیہ وغیرہ کو متعنتین میں شمار کیا ہے، اور حافظ ابنِ حجر نے بھی لسان اور درر کامنہ میں نقد کیا کہ علامہ ابن تیمیہ احادیثِ جیاد وصحاح کو بھی رد کر دیتے ہیں۔ حضرت العلامہ عبدالفتاح ابوغدہ نے علامہ ابن القیم کے تساہل پر بھی نقدِ شدید کیا ہے، آپ نے الاجوبۃ الفاضلہ ص ۱۳۰ میں لکھا: ''ابن القیم کی جلالتِ قدر اپنی جگہ پر، مگر تعجب ہوتا ہے کہ وہ اپنی بعض کتابوں میں ضعیف ومنکر احادیث کی روایت کر دیتے ہیں، جیسے مدارج السالکین، پھر ان کے ضعف ونکارت پر تنبیہ بھی نہیں کرتے بلکہ یہ بھی دیکھا گیا کہ جب کوئی حدیث ان کے خاص مشرب کے موافق ہوتی ہے تو اس کو قوی ثابت کرنے میں خوب مبالغہ اور کوشش کرتے ہیں۔ اور اس کے لئے اپنی پوری قوت تحریر وتقریر صرف کر دیتے ہیں۔ یہاں تک کہ اس کو پڑھنے والا دھوکہ میں آ کر اس کو متواتر کے درجہ کی سمجھنے لگے۔ حالانکہ وہ حدیثِ ضعیف یا غریب یا منکر ہوتی ہے۔

آگے آپ نے لکھا کہ اس کی ایک مثال بھی پیش ہے۔ آپ نے زاد المعاد وفد بنی المنتفق کے ذکر میں ایک بہت طویل حدیث نقل کی جس میں حضور علیہ السلام سے قیامت کا حال روایت کیا گیا کہ زمین پر کی سب چیزیں فنا ہو جائیں گی، پھر تمہارے نبی اور خدا کے ساتھ والے فرشتے بھی، تو اس وقت تمہارا رب عزوجل زمین پر اتر کر اس میں گھومے گا، اور سارے شہر خالی ہو جائیں گے۔

علامہ ابن القیم نے اس طویل حدیث کو نقل کر کے اس کی خوب تقویت بھی کی، اور لکھا کہ یہ حدیثِ جلیل وکبری اپنی جلالت قدر اور ضخامت وعظمت کے ساتھ بتلا رہی ہے کہ وہ مشکوۃ نبوت سے صادر ہوئی ہے۔ پھر راوی کی بھی توثیق کی، اور دوسری کتابوں کے حوالے بھی دیئے کہ ان میں بھی یہ حدیث روایت کی گئی ہے۔ حالانکہ وہ سب کتابیں اس کیلئے مشہور ہیں کہ ان میں ضعیف، منکر اور موضوع احادیث بھی ہوتی ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ خود علامہ ابن القیم بھی ضرور ان کا حال جانتے ہونگے لیکن وہ اپنی عادت اور مشرب کی حمایت کے جذبہ سے مجبور ہیں۔ اسلئے خوب خوب اس حدیث کی شان بڑھانے کی کوشش کی۔ جبکہ اسی حدیث کو حافظ ابن کثیر نے اپنی کتاب البدایہ والنہایہ ص ۸۰/۵ میں نقل کیا تو ساتھ ہی بتلا دیا کہ یہ حدیث بہت ہی غریب وشاذ ہے اور اس کے الفاظ میں بھی نکارت ہے اور بعینہ یہی الفاظ حافظ ابن حجر نے بھی تہذیب ص ۵۷/۵ میں اس حدیث کے لئے لکھے ہیں۔

لیکن حافظ ابن القیم ہیں کہ اسی منکر حدیث کی نہ صرف تقویت کر گئے۔ بلکہ اس کے بعد ایک اور قدم فرطِ مسرت سے آگے بڑھا کر اسی حدیث کی تصحیح وتقویت کی داد کسی دوسرے سے بھی ان الفاظ میں نقل کی کہ اس حدیث کا انکار کوئی منکر یا جاہل یا مخالف کتاب وسنت ہی کر سکتا ہے۔

اس کے بعد آپ نے لکھا کہ علامہ ابن القیم کی اس عادت ومزاج کی وجہ سے ضروری ہو گیا کہ اس قسم کی جن احادیث کی وہ اپنی تالیفات میں نقل وتقویت کرتے ہیں اور ایسی کتابوں سے نقل کرتے ہیں جن میں ضعیف، منکر موضوع، احادیث روایت کی گئی ہیں ان سب

ہی کی بحث و تمحیص کی جائے۔

پھر لکھا کہ ہم ان کی اس قسم کی احادیث کے بہ کثرت نمونے ان کے قصیدہ نونیہ میں اور کافیہ شافیہ میں دیکھتے ہیں، علامہ سبکیؒ نے اپنی کتاب السیف الصقیل میں اور ہمارے شیخ علامہ کوثری نے اپنی تعلیقات میں ان پر پورا نقد کر دیا ہے۔ (الاجوبہ ص ۱۳۰ و ص ۳۰۱)

(۳۳) علامہ مفتی صدر الدین (کشمیری) دہلوی م ۱۲۸۵ھ

مشہور و معروف محدث و متکلم الصدر الصدور امور مذہبی، ان کا تذکرہ مقدمہ انوار الباری میں آچکا ہے۔ یہاں ان کی عقائد کے سلسلہ کی نہایت گراں قدر علمی تالیف ''منتہی المقال فی شرح حدیث شد الرحال'' کا ذکر ضروری ہے۔ جو آپ نے علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کے رد میں لکھی ہے۔ آپ چونکہ جامع معقول و منقول تھے۔ اس لئے یہ کتاب متکلمانہ و محدثانہ ابحاث سے مالا مال ہے۔ اہلِ علم و تحقیق کو اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہئے۔

(۳۴) متکلم اسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ ۱۲۹۷ھ

مفصل تذکرہ مقدمہ جلد دوم میں ہو چکا ہے توحید و رسالت اور تمام عقائد اسلام پر نہایت محققانہ تالیفات فرمائیں۔ آپ کے بہت سے علوم و حقائق سے عربی کا دامن ابھی تک خالی ہے۔ نہایت ضرورت ہے کہ ان کو عربی میں منتقل کیا جائے۔ نسبت قاسمی سے مشرف و ممتاز فضلائے دیوبند کا اہم فرض ہے کہ اس خدمت کو انجام دیں۔ آپ کی آبِ حیات، قبلہ نما، تقریر دل پذیر، حجۃ الاسلام اور مکاتیب عالیہ علمیہ خصوصی مطالعہ کے مستحق ہیں۔

(۳۵) علامہ محدث مولانا عبدالحئیؒ لکھنوی م ۱۳۰۴ھ

آپ کا تذکرہ بھی بہت عرصہ قبل مقدمہ انوار الباری میں شائع ہو چکا ہے، بہت تھوڑی عمر پائی مگر اس میں اتنی گراں قدر علمی و تحقیقی تالیفات کیں کہ عقل ان سے حیران ہوتی ہے۔ خاص طور سے فقہی مسائل میں حنفیہ کی تائید محدثانہ انداز میں بایدوشاید کر گئے اور متکلمانہ علمی مباحث پر الکلام المبرور، ابراز الغی اور تذکرۃ الراشد لکھیں، جن میں سلفی حضرات اور نواب صدیق حسن خان صاحب کا رد کیا گیا ہے، نواب صاحب کی بہت سی غلطیوں پر بھی متنبہ کیا ہے۔ فن حدیث و رجال میں فوائد بہیہ، الرفع والتکمیل اور الاجوبۃ الفاضلہ اور طرب الاماثل فی تراجم الافاضل نہایت قابلِ قدر اور ضروری المطالعہ ہیں۔

(۳۶) نواب صدیق حسن خاں قنوجی م ۱۳۰۷ھ

آپ کا بھی مفصل تذکرہ مقدمہ میں ہو چکا ہے، اس موقع کی مناسبت سے یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ آپ نے تائید سلفیت و عدم تقلید اور مخالفتِ حنفیہ میں نہایت سرگرم حصہ لیا ہے اور بڑی تعداد میں ایسی کتابیں بھی شائع کیں جن سے اہلِ علم کو بہت نفع ہوا۔

اسی لئے ہمارے پاس ان کے لئے شکر بھی ہے اور شکوہ بھی۔ پھر سب سے زیادہ تکلیف ہمیں ان کے رسالہ ''الاحتواء علے مسئلۃ الاستواء'' سے ہوئی۔ جس میں عقیدۂ تجسیم اور مذہب اثبات کی بو ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی لغزشوں سے درگزر کرے۔

یہ رسالہ شائع شدہ ہے، بلکہ اس کے کئی رد بھی شائع ہوئے ہیں، اس میں ہے کہ'' خدا عرش پر بیٹھا ہے۔ عرش اس کا مکان ہے، اس نے اپنے دونوں قدم کرسی پر رکھے ہیں۔ کرسی اس کے قدم رکھنے کی جگہ ہے۔ خدا کی ذات جہت فوق میں ہے۔ اس کے لئے فوقیت رتبہ کی نہیں بلکہ جہت کی ہے اور وہ عرش پر رہتا ہے، ہر شب کو آسمان دنیا کی طرف اترتا ہے۔ اس کے لئے ہاتھ، قدم، ہتھیلی، انگلیاں، آنکھیں، منہ اور پنڈلیاں وغیرہ سب چیزیں بلا کیف ہیں اور جو آیات ان کے بارے میں وارد ہیں وہ سب محکمات ہیں، متشابہات نہیں ہیں، ان آیات و احادیث میں تاویل نہ کرنی چاہئے۔ بلکہ ان کے ظاہری معنی پر عمل و اعتقاد رکھنا چاہئے۔)''

میں خاص طور سے اپنے احباب ندوی سلفی حضرات کو توجہ دلاتا ہوں کہ کیا وہ اسی توحید خالص یا نخالص کے مؤید ومداح ہیں؟ اور کیا جمہور سلف وخلف اور عامۂ متقدمین ومتاخرین اور اکابر امت کے وہی عقائد ہیں جو علامہ ابن تیمیہ، علامہ ابن القیم، نواب صاحب اور ان کے متبعین کے ہیں؟ بینوا توجروا۔ اس سلسلہ میں اگر حضرت مولانا سید سلیمان صاحب ندوی قدس سرہ کے رجوع اور آخری حالات پر بھی نظر رہے تو بہتر ہے۔

اند کے باتو بگفتم وبدل ترسیدم   کہ دل آزردہ شوی ورنہ سخن بسیار است

(۳۷) حضرت مولانا محمد انور شاہ م ۱۳۵۲ھ

آپ کا ذکر مبارک اور مفصل حالات مقدمہ میں لکھے تھے، مگر جو لکھا وہ اپنے دیکھے ہوئے کے مقابلہ میں کچھ بھی نہیں ہے، نہ اپنی اتنی استعداد اور قدرت ہے کہ اس بحر بیکراں کے کمالات بیان کرسکوں، محض ایک خواب وخیال کی طرح سب کچھ دیکھا ہے۔ جو سب ہی ان دیکھا سا ہوگیا، اس لئے اب مختصر سی بات دل خوش کرنے کو یہ رہ گئی ہے کہ نازم بچشم خود کہ جمال تو دیدہ است، یا اس کو کمال تو دیدہ است پڑھ لیں۔

۱۳۴۴ھ و ۱۳۴۵ھ میں بزمانۂ تحصیل دار العلوم دیوبند میں اور پھر ۱۳۵۰ھ و ۱۳۵۱ھ بزمانہ قیام جامعہ ڈابھیل جو کچھ استفادات میسر ہوئے ان پر ہزاروں ہزار شکر اور جو قسمت میں نہ تھے ان پر حسرت وافسوس ہمیشہ رہا اور رہے گا۔ درس وتحقیق کی شان ہی نرالی تھی، سلف کی یاد تازہ کرنیوالی اور دلوں میں اتر جانیوالی۔ قیام دار العلوم کے زمانہ میں مصر وشام وغیرہ کے جتنے علماء آئے وہ نہایت متاثر ہوکر گئے اور اعتراف کیا کہ ہم نے سارے ممالک اسلامیہ میں حضرت شاہ صاحب جیسا عالم نہیں دیکھا، جو امام بخاری حافظ ابن حجر، علامہ ابن تیمیہ، ابن حزم اور شوکانی وغیرہ کے نظریات پر تنقیدی جائزات کا حق ادا کرسکتا ہو اور ساتھ ہی ان سب کے مراتب واقدار کی رعایت بھی پوری طرح کرسکے۔

ایک دفعہ علی گڑھ سے صاحبزادہ آفتاب احمد خاں صاحب دیوبند آئے، حضرت شاہ صاحب کے درس حدیث میں شریک ہوئے تو کہا کہ آج تو آکسفوڑد اور کیمرج کے لیکچرز ہال کا منظر سامنے آگیا، یورپ کی ان یونیورسٹیوں میں پروفیسروں کو پڑھاتے ہوئے جیسے میں نے دیکھا ہے آج وہی سماں میری نظروں نے یہاں دیکھا ہے۔

ہندو پاک اور حرمین شریفین کے کتب خانوں میں جتنی مطبوعہ وقلمی کتب میسر تھیں، وہ غالباً سب ہی آپ کے مطالعہ سے گزر چکی تھیں۔ پھر ایسا ہی کچھ حال مصر کے قیام ۱۹۳۰ء و ۱۹۳۸ء میں ہم نے علامہ کوثریؒ کا دیکھا۔ ایک سال ان سے بھی استفادات میسر ہوئے۔ انہوں نے مصر وشام واستنبول کے چالیس سے زیادہ کتب خانوں کے نوادر عالم کو اپنے سینۂ مبارک میں محفوظ فرما لیا تھا۔

مصر کے زمانۂ قیام میں بہت سی علمی مجالس میں شرکت کا اتفاق ہوا، جس میں جامع ازہر اور کلیات کے بڑے بڑے اہل علم جمع ہوئے اور مذاکرات علمیہ کرتے تھے۔ ان میں علامہ کوثری حسب عادت نہایت سادہ وضع میں ایک طرف بیٹھ کر خاموشی سے سب کی سنتے تھے، اور آخر میں جب اپنی خصوصی معلومات کا دریا بہاتے تھے تو سارے مجمع پر چھا جاتے تھے۔ سچ یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحب اور علامہ کوثری کی جیسی علمی مجالس کا مشاہدہ کیا وہ کسی طرح بھی بھلایا نہیں جاسکتا۔ تاریخ میں ہے کہ حضرت امام اعظم اپنے خاص تلامذۂ حدیث وفقہ اور ارکان مجلس تدوین فقہ کی مجلس میں مسائل کی بحث وتمحیص کے وقت سب کی باتیں خاموشی سے سنتے تھے اور آخر میں جب خود بولتے تھے تو وہ تحقیق وتدقیق کے تمام نقاط کا آخری نقطہ ہوا کرتا تھا۔ جس کے بعد اس کو مدون کرلیا جاتا تھا۔ شاید کچھ اسی کا نقشہ اس آخری دور میں ہمیں دکھایا گیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت شاہ صاحب اور علامہ کوثریؒ نے جو فیصلے علم العقائد میں کئے ہیں، وہ سب انوار الباری میں ہم پیش کرتے رہے ہیں اور آئندہ بھی حسب ضرورت پیش کریں گے، ان شاء اللہ وبہ نستعین۔

انوار المحمود جلد دوم کے آخر میں حضرت شاہ صاحب کی نہایت اہم تصریحات بابتہ توحید وصفات قابل مطالعہ ہیں اور حضرتؒ نے

اثباتِ حدوثِ عالم کے لئے نظم ونثر میں جتنا کچھ مواد پیش کردیا ہے وہ مغتنمات میں سے ہے۔ حضرتؒ کے منظوم رسالہ کا پہلا شعر یہ ہے۔

تعالےٰ الذی کان ولم یک ماسویٰ   واول ماجلی العماء بمصطفےٰ

(بلند و برتر ہے وہ ذاتِ باری کہ جو ہمیشہ سے ہے اور اس کے ماسوا کوئی نہ تھا، پھر اسی نے سب سے پہلے عالمِ خلق کو نبی الانبیاء سید الاولین والآخرین خاتم النبیین محمد مصطفیٰ صلے اللہ علیہ وسلم کے نور سے منور وروشن کیا)

(۳۸) علامہ محمد زاہد الکوثری م ۱۳۷۱ھ

آپ کے حالات اور خاص طور سے علم العقائد میں آپ کی خدمات وتالیفات کا ذکر بار بار آچکا ہے۔ لہٰذا ان کی کتابوں کا مطالعہ بھی نہایت ضروری ہے۔ خاص طور سے مندرجہ ذیل کتب ورسائل کا۔

مجموعہ مقالاتِ کوثری۔ محق التقول فی مسئلۃ التوسل۔ الاستبصار فی الحدث عن الجبر والاختیار۔ نظرۃ عابرہ فی مزاعم من ینکر نزول عیسیٰ علیہ السلام قبل الآخرہ۔ تعلیق دفع التشبیہ لابن الجوزی۔ تعلیق تبیین کذب المفتری۔ تعلیق التبصیر فی الدین۔ تعلیق الفقہ الابسط۔ تعلیق السیف الصقیل۔ تعلیق الاسماء والصفات للبیہقی۔ تعلیق الاختلاف فی اللفظ۔ تعلیق العقیدۃ النظامیہ لامام الحرمین۔ تعلیق بیان زغل العلم للذہبی براہین الکتاب والسنۃ للعزامی۔ رحمہم اللہ رحمۃ واسعہ۔

(۳۹) شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد صاحب م ۱۳۷۷ھ

حضرتؒ کے حالات اور علمی خدمات مقدمہ میں گزرے ہیں، عقائد کے سلسلہ میں آپ کی مشہور ومعروف کتاب "الشہاب" بار بار شائع ہوچکی ہے جس میں آپ نے عقائدِ اہلِ بدعت، عقائد اہل سنت اکابر دیوبند وغیرہ اور عقائدِ فرقہ نجدیہ وہابیہ کو پوری تفصیل وتشریح کے ساتھ الگ الگ مدون کردیا ہے۔ اور حضرتؒ نے بھی چونکہ علامہ کوثری کی طرح علامہ ابن تیمیہ وغیرہ کی غیر مطبوعہ تالیفات بھی مطالعہ فرمائی تھیں۔ اس لئے ان کے رد میں شدت اختیار فرمائی تھی۔ درسِ حدیث اور اپنی علمی مجالس میں بھی ان کے خلاف جمہور عقائد پر سخت نکیر فرماتے تھے۔

(۴۰) مولانا مفتی محمد سعید صاحب حیدرآبادی م......ھ

موصوف عدالت عالیہ حیدرآباد کے قاضی ومفتی رہے ہیں، آپ نے التنبیہ بالتنزیہ کے نام سے نہایت محققانہ ضخیم کتاب لکھی، جس میں تشبیہ وتجسیم کے خلاف دلائل وبراہین کو بڑی خوبی سے یکجا کردیا ہے۔ عقائد کے سلسلہ میں علامہ ذہبی کے تسامحات پر بھی سیر حاصل کلام کیا ہے اور حشویہ (مجسمہ) نے جن احادیث سے استدلال کیا ہے ان سب کے جوابات علامہ ابن الجوزی سے بھی زیادہ تفصیل ودلائل کے ساتھ دیئے ہیں۔ نیز ایک مستقل باب میں وہ آیات واحادیث بھی جمع کردی ہیں جو جہت وجسم کے خلاف ہیں۔ پوری کتاب حرزِ جاں بنانے کے لائق ہے۔ رحم اللہ مؤلفہ رحمۃ واسعہ۔

لمحۂ فکریہ: اوپر ہم نے علم اصول وعقائد کی بحث درمیان میں اس لئے لکھی ہے کہ اسلام میں سب سے زیادہ اہم واقدم فرض عقائد کی درستی ہے۔ اس کے بعد عبادات واحکام وفرائض وواجبات اور منہیات وغیرہ ان کے بعد معاملات کی درستی، ان کے بعد اخلاق ظاہری وباطنی کی اصلاح، پھر معاشرت ہے۔ مذکورہ بالا ہر اسلامی شعبہ کو اپنے اپنے مرتبہ میں رکھنا ضروری ہے، ان میں سے عقائد کو اصول کا درجہ اور دیگر امور کو فروع کا مرتبہ حاصل ہے۔ اسی لئے اصول وعقائد میں سے کسی ایک جزو کا بھی انکار اسلام سے خارج کردیتا ہے اور احکام میں سے بھی فرائض وواجبات اور منہیات شرعیہ قطعیہ میں سے کسی کا انکار اسلام سے خارج کردیتا ہے۔ کیونکہ ان کا بھی دین اسلام کا یقینی طور سے جزو ہونا متعین ہے۔ البتہ ان میں عمل کی کوتاہی کی وجہ سے اسلام سے خارج نہ ہوگا۔

امام اعظمؒ: امام اعظم جنھوں نے سب سے پہلے علوم شریعت کو مدون کیا تھا، یہ بات پوری طرح واضح کردی تھی کہ عقائد اور ضروریاتِ دین پر ایمان و یقین لانا سب سے پہلا اسلامی فریضہ ہے اور احکام دین پر عمل کرنا ثانوی درجہ میں ہے، یعنی وہ کتنا ہی اہم و ضروری سہی مگر ایمان کا جزو نہیں ہے۔ ان حقیقتوں کو پوری طرح نہ اپنانے کی وجہ سے امام صاحب کے بعد محدثین و متکلمین کے اندر کچھ ظاہری اختلاف رونما ہوا۔ اور بعض اکابر نے جن میں امام بخاری سرِ فہرست ہیں یہ دعویٰ بھی کر دیا کہ اعمال ایمان کا جزو ہیں جبکہ یہ بات عقلاً و نقلاً کسی طرح بھی درست نہ تھی۔ اور ہم بتلا چکے ہیں کہ امام بخاری نے ابتداء ہی میں کتاب الایمان کے اندر پورا زور اس پر صرف کر دیا کہ اعمال ایمان کا جزو ہیں۔ مثلاً کھانا کھلانا بھی ایمان کا جزو ہے۔ سلام کی کثرت بھی ایمان کا جزو ہے۔ لیلۃ القدر میں نوافل پڑھنا بھی ایمان کا جزو ہے، جنازے کے ساتھ جانا بھی ایمان کا جزو ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔ لیکن اسی کے ساتھ ایک ہزار صفحات کے بعد بخاری کے آخر میں کتاب الحدود کے اندر **باب کراهة لعن شارب الخمر** لائے، کہ شرابی پر لعنت کرنا بھی مکروہ ہے جس سے ثابت ہوا کہ شربِ خمر جیسے حرام کا مرتکب بھی مستحق لعنت نہیں۔ یہ افراط و تفریط نہیں تو اور کیا ہے؟!

راہِ مستقیم: غرض جو نہایت صحیح و مستقیم راستہ امام اعظم دکھا گئے تھے، اس میں کافی رخنہ اندازیاں ہوئیں اور علم العقائد میں بھی جو فیصلے امام صاحب اور آپ کے اصحاب و اتباع نے کئے تھے۔ ان کی اہمیت کو نظر انداز کیا جاتا رہا ہے۔

اس امتِ مرحومہ کی سب سے بڑی آزمائش فتنوں سے ہوئی ہے اور قربِ قیامت میں ان کی کثرت غیر معمولی ہوگی اور جو دراڑیں مقدس و مبارک دورِ نبوت کے بعد ہی سے دین فطرت کو نقصان پہنچانے والی رونما ہوئی تھیں، ان میں کمی کبھی نہیں ہوئی، البتہ روز افزونی بے شبہ ہے۔

توحید ذات وصفات

علم العقائد میں سب سے زیادہ اہم درجہ توحید ذات وصفات کا ہے، جس کو سمجھنے اور یقین کرنے کے لئے کمالِ علم و عقل ضروری ہے۔ اس لئے جو لوگ علم و عقل کے لحاظ سے کم مایہ تھے وہی اس گتھی کو سلجھانے سے زیادہ عاجز رہے۔

حق تعالیٰ نے اپنے کلام معجز نظام میں اس عظیم و جلیل القدر مسئلہ کا حل "**لیس کمثله شیء وهو السمیع البصیر**" سے فرمادیا تھا (کہ وہ ذات بے مثال ہے، اس جیسا ساری مخلوق میں کوئی نہیں ہے اور اس کے علم و ادراک سے کوئی چیز بچی ہوئی نہیں ہے) لیکن دوسرے مذاہب عالم کے ماننے والے اور دوسرے بھی کم علم و عقل والے اپنے کو غلط فیصلوں سے باز نہ رکھ سکے۔ حتیٰ کہ تشبیہ و تجسیم تک کے بھی مرتکب ہوئے۔ یہ فتنہ امام اعظمؒ ہی کے دور میں رونما ہو چکا تھا۔ اور آپ نے فرمایا تھا کہ مشرق کی طرف سے دو خبیث نظریے ہمارے سامنے آئے ہیں۔ ایک جہم معطل کا دوسرا مقاتل مشبہ کا (یعنی ایک منکرہ صفات باری ہوا اور دوسرا خدا کے لئے تجسیم و تشبیہ کا قائل ہوا) یہ بھی فرمایا کہ مقاتل نے اثبات میں حد سے تجاوز کیا کہ خدا کو مخلوق کی طرح سمجھا اور جہم نے نفی میں تجاوز کیا۔ کیونکہ خدا کی صفات کا انکار اسی کی ذات کا انکار ہے۔ اس سے امام صاحب نے یہ بھی بتلادیا کہ یہ فتنہ (بلادِ وحی) عرب سے ظاہر نہیں ہوا بلکہ بلادِ عجم سے نکلا تھا۔ (فرقان القرآن ص ۱۶)۔

علم العقائد کے لئے علم وعقل

یہاں مجھے یہ بتلانا ہے کہ علم عقائد میں صرف ان اہل علم و عقل کی بصیرت پر اعتماد ہو سکتا ہے جو تمام اقدار کو اپنے اپنے مرتبہ میں رکھ سکتے ہیں، اسی لئے اکابرِ امت کا یہ فیصلہ بھی نہایت اہم و ضروری تھا کہ اثبات عقائد کیلئے دلائل قطعیہ (آیات بینات و احادیثِ صحیحہ متواترہ) کی ضرورت ہے جبکہ احکام کیلئے کم درجہ کی احادیث بھی کافی ہیں، بشرطیکہ وہ ضعیف نہ ہوں اور صرف فضائل اعمال احادیث ضعیفہ سے بھی ثابت ہو سکتے ہیں۔ رہیں منکر و شاذ یا موضوع احادیث ان سے کسی امر کا بھی اثبات نہیں ہو سکتا لہٰذا سب سے بڑی غلطی بعض علماء سے یہ ہوئی کہ انہوں نے اقدارِ مذکورہ سے صرفِ نظر کر لی۔ مثلاً کچھ حضرات نے نسبتاً ضعیف احادیث سے احکامِ شریعہ کا اثبات کیا اور بہت سوں نے

منکر و شاذ احادیث سے بھی احکام بلکہ عقائد تک بھی ثابت کئے۔اس طرح ان کے یہاں عقائد و احکام کے مراتب و اقدار محفوظ نہ رہ سکے۔

مدارِ علم حدیث پر

سب مسائل کے آخری فیصلے محدثین کرام پر موقوف ہیں جو احادیثِ ماثورہ کے مراتب اور رجال و رواۃ کے صحیح ترین احوال سے واقف ہوں، اور جب وہی متعنت و متشدد ہوں۔ یا متساہل و ضعیف فی الرجال ہوں اور اس ضروری رعایت کو بھی ملحوظ نہ رکھیں کہ کس درجہ کی حدیث سے کس مرتبہ کی بات ثابت ہو سکتی ہے تو ان کے فیصلوں کی قدر و قیمت بھی معلوم ہے؟!۔

ان ہی وجوہ و اسباب کے تحت ہمیں مباحثِ احکام کی وادی میں چلتے چلتے درمیان میں یہ احساس پیدا ہوا کہ کیوں نہ ہم ان نقاط پر بھی بحث کر دیں، جن سے احکام و عقائد کی صحت و قوت کے بارے میں زیادہ روشنی مل سکتی ہے۔ پھر یوں بھی امام بخاری توحید و عقائد کی بحث سب سے آخر میں لائیں گے، معلوم نہیں عمر وفا کرتی ہے یا نہیں، بظاہر تو پیمانۂ عمر لبریز کے نشانہ سے بھی آگے ہی جیسا معلوم ہوتا ہے، والامر بید اللہ العزیز العلیم۔

اہمیت علم العقائد

اس خیال سے یہاں کتاب الزکوٰۃ کے درمیان ہم نے علم العقائد کے مسائل چھیڑ دیئے۔ اور چالیس اکابر متکلمین اسلام کے تذکرے بھی پیش کئے، جن کی خدمات اس بارے میں ممتاز ہیں۔ اگرچہ بہت بڑی تعداد کو اس وقت ترک بھی کرنا پڑا، جس کی تلافی سجدۂ سہو سے کریں گے، ان شاء اللہ۔ یہاں ان چالیس افراد میں سے دوسرے خیالات کی نمائندگی کا اوسط تقریباً ۵/ ا کا ہے۔ اور ہمارے خیال میں بہت تعداد میں اضافہ کی گنجائش اور بھی نکل سکتی ہے جبکہ ۵/۴ والے محقق اکابر ملت کی تعداد سینکڑوں ہزاروں تک تو ضرور ہی پہنچ سکتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حق و ناحق کی کسوٹی

ہم نے جس کسوٹی پر حق و ناحق کو پرکھنے کی بات اوپر پیش کی ہے وہ اتنی واضح اور ہر ایک منصف کے لئے لائق قبول ہے کہ اس سے صرف نظر کو مکابرہ ہی کہا جا سکتا ہے، کیونکہ جو احادیث دوسری جانب سے پیش کی گئی ہیں۔ وہ سب نقد و رجال کی کسوٹی پر رکھتے ہی اپنی قدر و قیمت خود بتلا رہی ہیں۔ ملاحظہ ہوں کتاب التوحید امام بخاری، کتاب التوحید امام ابوداؤد، کتاب الاسماء والصفات امام بیہقی، دفع الشبہ امام ابن الجوزی، التنبیہ بالتنزیہ علامہ مفتی محمد سعید وغیرہ۔

اہلِ حدیث، غیر مقلدین کا حال

ان کی بڑی مہم تقلید کو شرک بتلانا، حنفیہ کے فروعی مسائل میں غلطی نکالنا، اپنے غلط عقائد کو رواج دینا، اکابرِ امت پر سب و شتم کرنا، اور تفریق بین المسلمین ہے، جبکہ ہزار مرتبہ بتلا دیا گیا ہے کہ مقلدین ائمہ اربعہ کی تقلید سلف و متقدمین کے طریقے پر ہے کہ ہم ان اکابرِ امت کے علوم پر اعتماد کرتے ہیں اور صرف غیر منصوص مسائل و احکام میں ان کی صحت تسلیم کرتے ہیں، نبی و رسول کے درجہ کا اتباع و اعتماد نہ آج تک کسی نے ان کا کیا اور نہ کریں گے اور نہ کر سکتے ہیں۔

اب چونکہ ان سلفی بھائیوں کو عرب ملکوں سے بے پناہ دولت بھی صرف اس نام سے مل رہی ہے کہ وہ اپنی خالص توحید پھیلائیں تو وہ اصل مشرکین سے صرفِ نظر کر کے موحدین کو شرک کی تہمت لگا کر سرخ رو ہو جاتے ہیں اور اس کارِ خیر کے لئے رسائل و کتب بھی مفت شائع کر رہے ہیں۔ اپنے وہی عقائد عوام میں پھیلا رہے ہیں کہ خدا بادشاہوں کی طرح اپنے تختِ شاہی عرش پر بیٹھا ہے، اور وہ آسمان دنیا پر اترتا بھی ہے۔ اس کے اعضاء اور جوارح ہاتھ، پاؤں۔ منہ وغیرہ بھی ہیں۔ باقی تفصیل ان سلفیوں کے متبوعین کے تذکروں میں آ چکی ہے، جن

آیات میں ایسے الفاظ آئے ہیں۔ یہ لوگ ان کو آیات محکمات قرار دیتے ہیں اور ان کے ظاہری معنی کا اعتقاد رکھتے ہیں جبکہ اہل سنت ایسی آیات کو متشابہات مانتے ہیں اور ان کے معانی و مطالب کو حق تعالیٰ کے علم پر تفویض کرتے ہیں۔ اور ایسی احادیث کو ان ہی کے تابع کہتے ہیں۔ یہی حضراتِ صحابہ اور ان کے بعد تمام ائمۂ متبوعین و جمہور سلف و خلف کا عقیدہ بھی ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کا استدلال اسرائیلیات سے

واضح ہو کہ غیر متبوع اعظم علامہ ابن تیمیہ کو جب اپنے عقائد و تفردات کے لئے صحیح و قوی احادیث نہ مل سکیں تو ان کو اسرائیلیات سے بھی مدد لینی پڑی۔ آپ نے حدیثِ نزول کے بیان میں لکھا کہ اسرائیلیات کو بھی بطور متابعت کے پیش کرنا درست ہے۔ یہودی خدا کو مجسم مانتے ہیں اور اس کو تخت پر دونوں پاؤں لٹکا کر بیٹھا ہوا مانتے ہیں۔ علامہ کو اپنے یہاں کے ذخیرۂ احادیثِ صحیحہ میں اپنے عقائد کی تائید نہ ملی تو مجبور ہو کر اسرائیلیات سے ہی اپنے دل کی تسلی کرنی چاہی ہے۔ حالانکہ حدیث صحیح میں رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ کو یہودیوں کی روایات پر اعتبار کرنے اور لکھنے پڑھنے سے بھی سختی سے منع فرمایا تھا۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ میں امام احمد و بیہقی سے مروی ہے)۔

حضرت عمرؓ نے عرض کیا تھا کہ ہم یہودیوں کی باتیں سنتے ہیں اور ہم کو بھلی لگتی ہیں، کیا ہم ان کو لکھ لیا کریں؟ جواب میں حضور علیہ السلام نے فرمایا: کیا تم متہوکین بننا چاہتے ہو جیسے یہود و نصاریٰ ہو گئے تھے کیا تم یہود و نصاریٰ کی طرح متہوکین بننا چاہتے ہو؟ میں تو ایسی روشن شریعت لایا ہوں کہ اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی زندہ ہوتے تو وہ میری ہی پیروی کرتے۔ لغت میں متہوک اس کو کہتے ہیں جو حیران و سرگرداں ہو۔ فکری اضطراب میں مبتلا ہو، عقل تھوڑی ہونے کی وجہ سے بے وقوفی کی باتیں کرتا ہو۔ ہلاکت کے گڑھے میں گرنے والا ہو۔ حضور علیہ السلام نے ڈرایا کہ عاقل مردِ مومن کو ایسا نہ ہونا چاہئے۔ مگر کیا کیجئے علامہ نے یہاں بھی الگ سے راستہ بنا لیا، کیونکہ متابعت کی تلاش تائید و استحسان کے لئے ہوتی ہے، جس چیز سے روکا گیا، ہم اس کو تلاش کر رہے ہیں۔ علماء نے علامہ ابن تیمیہ کے فکری اضطراب اور تضاد بیانی کی بھی نشان دہی کی ہے۔ ابن بطوطہ م ۷۷۰ھ بڑا مؤرخ اور سیاح عالم جہانیاں جہاں گشت گزرا ہے۔ ۲۹ سال سیاحت میں گزارے۔ علامہ کا معاصر تھا دنیا کے بڑے بڑے بادشاہوں کے درباروں میں رہا اور عہدوں پر بھی فائز ہوا۔ یہ نہایت ذہین اور عالم و عاقل تھا۔ مرتے دم تک بعض مقامات کے قاضی بھی رہے۔

کافی مدت شام میں بھی رہے اور علامہ ابن تیمیہ کی علمی مجالس سے مستفید ہوئے، رمضان ۷۲۶ھ کے واقعات میں لکھا کہ ابن تیمیہ شام کے بڑے عالم تھے، علوم و فنون میں کلام کرتے تھے، الا ان فی عقله شیئاً، (مگر ان کی عقل میں کچھ تھا) اسی کچھ کو ہی شاید دوسرے علماء نے بہ نسبت وفورِ علم و فضل کے عقل کی کمی سے تعبیر کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اپنا چشم دید ایک دوسرا واقعہ بھی ابن بطوطہ نے لکھا کہ جمعہ کے دن منبر پر وعظ کے دوران علامہ نے حدیثِ نزول پڑھی اور منبر کی ایک سیڑھی نیچے اتر کر کہا کہ اللہ تعالیٰ اسی طرح عرش سے آسمانِ دنیا پر اترتا ہے اس پر فقیہ مالکی ابن الزہراء نے اعتراض کیا اور دوسرے لوگوں نے علامہ کی آبروریزی کی۔ اس کے بعد قاضی شہر کے یہاں پیشی ہوئی جس نے علامہ کے لئے قید کا حکم کر دیا۔ پھر یہ معاملہ ملک ناصر کے یہاں مصر بھی گیا اور ان کے خلاف طلاقِ ثلاث اور حرمتِ سفر زیارۃِ نبویہ وغیرہ دوسرے مسائل بھی پیش ہو کر وہاں سے بھی قید کا حکم ہو گیا۔ پھر قلعہ میں قید رہے، یہاں تک کہ وہیں انتقال فرمایا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

بجز انبیاء علیہم السلام کے معصوم عن الخطا کوئی بھی نہیں ہے ابن تیمیہ کے کمالات اور تبحرِ علم و فضل سے انکار کسی کو بھی نہیں ہے، مگر جو تفردات خاص کر اصول و عقائد میں ان سے بہت زیادہ تعداد میں منقول ہوئے، وہ ضرور کھٹکتے ہیں، اور اسی لئے ان کے ذکر و تفصیل ورد سے

چارہ نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کی زلات اور لغزشوں سے درگزر فرمائے۔ آمین۔

ائمہ اربعہ کا اتفاق

ائمہ اربعہ میں عقائد کا کوئی اختلاف نہیں ہے، امام اعظمؒ نے فقہ اکبر میں لکھا کہ "(قرآن مجید میں جو وجہ، ید، نفس، عین وغیرہ کا ذکر ہے وہ سب خدا کی صفات ہیں، لہٰذا ید سے مثلاً قدرت ونعمت کا معنی ومراد متعین کرنا بھی صحیح نہیں، کیونکہ اس میں خدا کی صفت کا ابطال وانکار ہے۔ جو قدریہ اور معتزلہ کا مذہب ہے اور ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ ید خدا کی صفت بلا کیف ہے۔" یہی بات امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور دوسرے ائمہ حدیث وکلام سے بھی منقول ہے (ص ۳۷ عقائد الاسلام مولانا محمد ادریسؒ)

سلفی بھائی حنفیہ کے بہت سے مسائل کو بھی غلط بتلاتے ہیں اور ان کو شہرت دیتے ہیں۔ علامہ ابن القیم نے اعلام الموقعین میں تقلید اور مسائل ائمہ مجتہدین کے خلاف بہت کچھ لکھا ہے اور مولانا آزاد کی تحریک پر اس کتاب کا اردو میں ترجمہ بھی غیر مقلدین نے شائع کیا ہے۔ وہ کتنے مسائل ہیں، سو دوسو چار سو بھی ہوئے تو کیا ہوا جبکہ امام اعظمؒ نے چالیس محدثین وفقہاء کی مجلس کے ساتھ تیس سال صرف کر کے کتاب وسنت کی روشنی میں ۱۲۔۱۳ لاکھ مسائل مراتب کرادیئے تھے جو ساری دنیا میں جاری وساری ہوئے اور تھوڑے مسائل میں ضرور اختلاف ہوا مگر بعد کے سب ائمہ مجتہدین اور محدثین وفقہا نے بھی امام صاحب ہی کے مسائل سے اتفاق کیا ہے۔

فروعی اختلاف: پھر ہم یہ کہتے ہیں کہ چلو اگر ہمارے چند فروعی مسائل میں اگر بالفرض غلطی بھی ہے تو وہ یہ بھی سوچیں کہ فروعی ہزار لاکھ مسائل کی غلطی بھی ایک عقیدہ کی غلطی کے برابر نہیں ہو سکتی، کیونکہ عقیدہ کی تو صرف ایک غلطی سے بھی ایمان ختم ہو جاتا ہے، لہٰذا وہ پہلے اپنے ایمان وعقیدے کی خبر منائیں اور بتائیں کہ غیر صحیح، منکر شاذ احادیث کی بنیاد پر جو اپنے عقیدوں کی تعمیر انہوں نے کی ہے، وہ کیسے مستحکم واستوار ہو سکتی ہے؟

یہ سلفی ہیں جن کے ساتھ سلف میں سے کوئی بڑا نہیں ہے اور یہ اہلِ حدیث ہیں جو اپنے عقائد کے لئے کوئی پکی صحیح حدیث پیش نہیں کر سکتے اور جو پیش کی ہیں ان کی نکارت وشذوذ کا دفاع محدثانہ طور پر نہیں کر سکتے۔

ٹھیک ہے ان کو باہر سے بڑی مدد مل رہی ہے اور وہ دینی خدمت کے نام پر پل رہی ہے مگر وہ کب تک؟ سب کے بارے میں تو نہیں کہا جا سکتا مگر جو صرف متاعِ قلیل کے لئے ایسا کر رہے ہیں وہ انجام سوچیں اور خدا سے ڈریں۔

تعصب وتنگ نظری کی راہ چھوڑ کر مخلصانہ انداز میں افہام وتفہیم اور احقاقِ حق وابطال باطل کی سعی مبارک ہے، اور اس کی ترحیب کے لئے ہم ہر وقت تیار ہیں۔ واللہ الموفق۔

امام بخاری اور علامہ ابن تیمیہ وغیر مقلدین

تیسری صدی میں امام بخاریؒ نے امام اعظمؒ کے خلاف کچھ اعتراضات کئے تھے، ان میں اصول وعقائد کے سلسلے میں ارجاء کی بات ان کی طرف منسوب کی گئی تھی جو غلط ثابت ہوئی اور متبوعین امام سے زیادہ دوسرے حضرات کابر نے اس کا دفاع کر دیا تھا۔ فروعی مسائل میں سے کچھ ان کے رسائل میں تھے، اور کچھ صحیح بخاری میں بعض الناس کے پردے میں، ان سب کے بھی مدلل ومکمل جوابات دیئے جا چکے ہیں۔

ہمارے ہندو پاک کے غیر مقلدین وسلفی بھائیوں کو بڑا سہارا امام بخاری ہی کا تھا، وہ بیکار ثابت ہو چکا ہے عقائد کے سلسلے میں آٹھویں صدی کے علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کے تفردات پر بھروسہ تھا، ان کو لے کر حنفیہ اور تمام ہی متبوعین ائمہ مجتہدین کے خلاف پروپیگنڈہ کیا گیا، اور مذکورہ تفردات کی تائید ونصرت کے لئے جو کچھ بھی وہ کر سکتے تھے، کر گزرے، مگر حق پھر حق ہے "وھو یعلو ولا یعلیٰ" اس کی خاص شان ہے۔

جمہور سلف وخلف اور متقدمین ومتاخرین اکابرِ امت کے خلاف عقائد نہ کبھی صحیح ثابت ہوئے ہیں اور نہ آئندہ ہو سکتے ہیں۔ ضرورت صرف وسیع

مطالعہ اور پوری واقفیت کی ہے، جو اس دور میں علماء حق کی بھی کمی ہمت وحوصلہ کی وجہ سے درپیش ہے۔ ورنہ "دیگراں نیز کنند آنچہ مسیحا مے کرد"۔

امید کی کرن: خدا کا شکر ہے علماء سعودیہ نے بھی تفردات کے خلاف مہم شروع کر دی ہے اور وہ حضرات جو کبھی علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کے خلاف ایک لفظ بھی برداشت نہیں کر سکتے تھے، انہوں نے علوم اکابر اور علماءِ سلف کا پورا مطالعہ کر کے طلاقِ ثلاث کے مسئلے میں ان دونوں حضرات کی غلطی تسلیم کر کے جمہور کی رائے کے مطابق احکام جاری کر دیئے ہیں اور ان شاءاللہ وہ دن بھی دور نہیں کہ ان دونوں کے دوسرے تفردات کے بارے میں بھی وہ حق کو ناحق سے الگ کر دیں گے۔ وماذٰلک علی اللہ بعزیز۔

غیر مقلدین کیلئے جائے عبرت

چند سال پیشتر احمد آباد میں طلاقِ ثلاث کے مسئلہ پر ایک سیمینار ہوا تھا جس میں سلفی غیر مقلدین اور جماعتِ اسلامی ہند کے علماء نے شرکت کی تھی، دیوبندی نقطۂ فکر کے مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی بھی مدعو تھے اور عجیب اتفاق کہ سب ہی حضرات نے علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کی تائید اور جمہور اکابرِ امت کے خلاف جھنڈا اٹھایا تھا، اور ہر ایک نے خوب خوب دادِ تحقیق دی تھی۔ اللہ بخشے مدیر "تجلی" عامر عثمانی کو توفیق ملی اور انہوں نے "تجلی" کے تین ضخیم نمبر نکال کر ان سب کے مقابلہ میں احقاق حق کا بے مثال نمونہ پیش کیا تھا پھر ان کا زورِ بیان اور اردوئے معلیٰ کی شان اور دلائل کی فراوانی، سب ہی کمالات بطور شاہکار ظاہر ہوئے تھے۔ اسی کے ساتھ اکابر علماء سعودیہ کا فیصلہ بھی جمہور کی تائید میں ہو گیا تھا، یقیناً قبول حق کی استعداد رکھنے والے سلفیوں کے لئے زریں موقع تھا کہ وہ اپنی غلطی کو تسلیم کر لیتے، مگر ہمیں یہ معلوم ہو کر بہت افسوس ہوا کہ وہ ابھی تک اپنی غلطی پر سختی سے قائم ہیں۔ واللہ ولی الامور. یھدی لنورہ من یشاء.

متہوکین کی مزید وضاحت

حدیثِ نبوی میں جو حضور علیہ السلام کا ارشاد نقل ہوا کہ یہود ونصاریٰ کی طرح تم کہیں متہوک نہ بن جانا۔ یہ کھلا اشارہ مذہب اثبات کے بطلان کا تھا۔ کیونکہ دوسرا فرقۂ معتزلہ ومعطلہ کا تھا جو نفیِ صفات کے قائل تھے، اور تشبیہ وتجسیم والے یہود وناصریٰ کی طرح خدا کے لئے وہ سب چیزیں ثابت کرتے تھے، جن سے وہ ذاتِ باری منزہ ومقدس ہے۔

خدا کے لئے، حد، جہت، جلوس، نزول، زمین پر طواف کرنا، چہرہ، آنکھ، ہاتھ، قدم وغیرہ ثابت کرنا اور یہاں تک کہہ دینا کہ اگر خدا کے ہاتھ پاؤں نہ ہوں تو کیا ہم تربوز، خربوزہ جیسے بلا ہاتھ، پاؤں والے معبود کی عبادت کریں، مینار یا اونچی جگہ والے کو خدا سے زیادہ قریب بتانا، کیونکہ وہ اوپر عرش پر بیٹھا ہے، اور وہ خدا قیامت کے دن کرسی پر بیٹھے گا اور کہیں کہہ دیا کہ خدا عرش پر بیٹھے گا۔ وہ اپنے پہلو میں رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو بٹھائے گا، وغیرہ وغیرہ، یہ سب عقائد یہود ونصاریٰ کی طرح تہوک اور بے عقلی ونادانی کی باتیں نہیں ہیں تو اور کیا ہیں؟ بقول علامہ ذہبی کے وہ وہ باتیں کہہ دی گئیں جن کو کہنے سے اولین وآخرین ڈرتے اور پناہ مانگتے رہے۔ ایسی عظیم تر جسارت کو ہم تنزیہہ وتقدیس قرار دیں۔ یا یہود ونصاریٰ کا تہوک؟ تمام اکابر علماءِ امت نے مذہب اثبات اور مذہب نفی صفات دونوں ہی کو باطل قرار دیا ہے۔ اسی لئے اشاعرہ وماتریدیہ ہی کا مذہب حق اور احق ہے جو افراط وتفریط سے پاک اور صحیح معنی میں "ما انا علیه و اصحابی" کا مصداق ہے۔ وما علینا الا البلاغ۔

امام اعظم اور امام مالک کے ناطق فیصلے

یہاں ہم علامہ شیخ سلامہ قضاعی عزامی شافعیؒ کی "فرقان القرآن بین صفات الخالق وصفات الاکوان" سے ایک اہم فصل کا خلاصہ نقل کرتے ہیں۔

مذاہب وملل کی کتب تاریخ کا مطالعہ کرنے سے ثابت ہوتا ہے کہ فرقۂ مشبہہ اس زمانہ کا نیا فرقہ نہیں ہے بلکہ اس کی بنیاد زمانہ تابعین

ہی میں پڑ گئی تھی۔ اس درمیان میں یہ فرقہ کبھی ظاہر ہوا اور کبھی چھپا رہا کیونکہ اس میں بہت سے بظاہر زہد وتقشف والے اور حدیث کا شغل رکھنے والے بھی ہوئے۔ اہل حق نے ان کا تعارف کرانے کے لئے کبھی ان کو مشبہہ کا لقب دیا کہ وہ حق تعالیٰ کو خواص مخلوق کے ساتھ متصف کرتے تھے، اور کبھی مجسمہ کہا کیونکہ وہ حق تعالیٰ کے لئے ایسے اوصاف ثابت کرتے تھے جو یقینی طور سے لوازم اجسام میں سے ہیں۔ کبھی ان کو حشویہ سے موسوم کیا کیونکہ وہ حشو ولغو باتوں کو خدا کی ذاتِ اقدس کی طرف منسوب کرتے تھے۔

ہر زمانہ میں علماء حق نے ان کے غلط عقیدوں کو رد کیا، مناظرے کئے اور کتابیں لکھیں، تہذیب التہذیب میں حافظ ابن حجرؒ نے جو مقاتل بن سلیمان م ۱۵۰ھ (بانی فرقہ مجسمہ) کے حالات لکھے ہیں، وہ قابلِ مطالعہ ہیں، جن میں امام اعظم ابوحنیفہؒ کی شہادت بھی مذکور ہے جو انہوں نے اس شخص کے بارے میں دی ہے جبکہ امام صاحب موصوف کی عالی شان علمِ اصول دین وعقائد اور فروع میں سب ہی جانتے ہیں کہ آپ نے اکابرِ تابعین اور بعض صحابہ سے بھی علوم کی تحصیل فرمائی تھی۔ ان امام الائمہؒ کا ارشاد حافظ ابن حجر نے نقل کیا کہ ہمارے سامنے مشرق سے دو خبیث رائیں ظاہر ہوئیں ایک جہم معطل کی اور دوسری مقاتل مشبہ کی۔ یہ بھی فرمایا کہ جہم نے نفی کو حد تک پہنچایا۔ کہ صفات باری کا انکار کر کے حق تعالیٰ کو لاشی ءقرار دیا اور مقاتل نے اثبات میں غلو کر کے حق تعالیٰ کو مخلوق جیسا باور کرایا۔ اسی طرح مام مالکؒ نے کیفیتِ استواء عرش کا سوال کرنے والے کو اہل بدعت قرار دے کر اپنی مجلس سے نکلوا دیا تھا کیونکہ اس نے استواء کو ظاہری حسی، استقرار خیال کر کے اس کی صورت وکیفیت دریافت کی تھی۔ اور فرمایا تھا کہ ”استواء مذکور ہے، کیف غیر معقول ہے۔ اس پر ایمان لانا واجب ہے اور اس کے بارے میں سوال بدعت“ یہی الفاظ امام لالکائی نے اپنی شرح السنہ میں سندِ صحیح کے ساتھ روایت کئے۔ لہٰذا جس نے الاستواء معلوم والکیف مجہول کے الفاظ امام مالک کی طرف منسوب کئے ہیں، ان کا مطلب بھی امام لالکائی کے مطابق ہی ماننا ضروری ہے۔ یعنی استواء تو قرآن مجید میں مذکور ہے، لیکن اس کی ماہیت وکیفیت بمعنی متعارف کا وجود حق تعالیٰ شانہٗ کی جنابِ عالی کے لئے غیر معقول ہے، یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اس کی کیفیت وصفت استقرار کی تو ہے مگر ہمیں معلوم بھی نہیں کہ وہ کیسی ہے۔ کیونکہ استقرار وتمکن کا ثبوت وجود حق تعالیٰ شانہ کے لئے جائز ہی نہیں تو پھر اس کی کیفیت وصورت معلوم کرنا بھی عبث ہے، لہٰذا امام مالکؒ کے بارے میں جس نے دوسری مراد سمجھی اس نے غلطی کی ہے۔

امام مالکؒ: آپ سے حدیثِ نزول کے بارے میں بھی سوال کیا گیا تھا تو آپ نے جواب دیا کہ وہ نزولِ رحمت ہے، نزول نقلہ نہیں ہے۔ (کہ وہ آسمانِ دنیا پر اترتا ہے) اس بات کو امام مالک سے نقل کرنے والوں میں علامہ محدث ابوبکر بن العربی بھی ہیں، جو یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ اس کو اور اس جیسی دوسری احادیث کو عام لوگوں کے سامنے بیان کرنا محدث کے لئے مناسب نہیں کیونکہ اس سے جاہل لوگ تشبیہ وتجسیم کے غلط عقیدے میں مبتلا ہو سکتے ہیں۔ علامہ ابن الجوزی حنبلیؒ نے امام احمد کی طرف بھی منسوب کردہ ان عقائد کو رد کیا ہے جو اہل تشبیہ وتجسیم متاخرین حنابلہ نے اختیار کر لئے تھے۔ علامہ بیہقی نے اپنی الاسماء والصفات میں ان تمام احادیث کے بھی جوابات لکھے ہیں جو مبتدعہ مشبہہ ومجسمہ پیش کیا کرتے ہیں۔

محدث ابن خزیمہ: علامہ قضاعی شافعیؒ نے لکھا کہ علامہ ابن الجوزی کی کتاب رد الشبہ سے محدث ابن خزیمہ کی کتاب التوحید کا رد بھی پوری طرح ہو گیا ہے، جس کا رد امام رازی نے بھی اپنی تفسیر میں کیا ہے بلکہ انہوں نے تو ان کی کتاب التوحید کو کتاب الشرک قرار دیا ہے۔ الخ (ص ۱۵ تا ص ۱۹) یہ پوری کتاب قابل مطالعہ ہے۔

مقاتل کا حال: فرقہ مجسمہ نے مقاتل بن سلیمان کو بڑا جید مفسر کہا ہے مگر اس کے لئے تہذیب ص ۱۰/۲۷۹ کا مطالعہ کریں، چند اقوال ملاحظہ ہوں۔ محدث ابن المبارکؒ نے فرمایا کہ وہ تفسیری معلومات تو بہ کثرت رکھتے تھے، مگر بے سند روایت کرتے تھے، یہ بھی کہا کہ ان کی بیان کردہ تفسیر بہت اچھی ہوتی اگر وہ ثقہ ہوتے یا ان کی تفسیر معتمد ہوتی۔ حماد بن عمرو نے کہا کہ اگر علم وہی ہے جو مقاتل پیش کرتے ہیں تو میں اس کو علم نہیں جانتا۔

ابراہیم الحربی نے کہا کہ ضحاک کی وفات مقاتل کی پیدائش سے بھی چار سال قبل ہوگئی تھی، (لہٰذا ان سے استفادہ یا روایت کا سوال ہی نہیں ہوتا۔) اور مقاتل نے حضرت مجاہد سے بھی کچھ نہیں سنا نہ وہ ان سے ملے ہیں۔ (معلوم ہوا کہ سلفی حضرات جو مقاتل کی روایت مجاہد سے بتلا کر اہل حق کو مرعوب و متاثر کیا کرتے ہیں) وہ بھی حقیقت سے دور ہے) یہ بھی کہا کہ مقاتل نے لوگوں کی سنی سنائی بلا سند تفسیریں جمع کر دیں۔ میں نے اپنی تفسیر میں کوئی چیز ان سے نقل نہیں کی۔ کلبی کی تفسیر بھی تفسیر مقاتل ہی جیسی ہے اس کے بعد حافظ ابن حجرؒ نے امام اعظمؒ کا نقد بھی مقاتل و جہم کے بارے میں ذکر کیا، جس کو ہم پہلے نقل کر چکے ہیں۔

اسحٰق بن ابراہیم الحظلی کہتے تھے کہ خراسان سے تین آدمی ایسے نکلے کہ دنیا میں ان کی نظیر نہیں ہے یعنی بدعت اور جھوٹ میں، جہم، مقاتل اور عمر بن صبح۔ خارجہ بن مصعب نے کہا کہ ہمارے نزدیک جہم اور مقاتل فاسق و فاجر ہیں۔

حسین بن اشکاب نے ابو یوسف سے نقل کیا کہ خراسان میں دو قسم کے لوگ ایسے ہیں کہ ان سے زیادہ مبغوض کوئی نہیں ہے۔ مقاتلیہ اور جہمیہ۔ احمد بن سیار مروزی نے لکھا کہ مقاتل اہلِ بلخ سے تھا، پھر مرو گیا، پھر عراق پہنچا، وہیں فوت ہوا۔ وہ متہم تھا، متروک الحدیث اور مہجور القول تھا۔ صفاتِ باری میں ایسا کلام کرتا تھا جس کا ذکر بھی جائز نہیں ہے۔

کبار محدثین نے اس کو منکر الحدیث، متروک الحدیث اور کذاب و مشبہ کہا ہے۔ جو حق تعالیٰ کو مخلوق کی مثل سمجھتا تھا۔ خلیلی نے کہا کہ اہلِ تفسیر میں اس کا ایک درجہ ضرور ہے مگر حفاظِ حدیث نے اس کو روایت میں ضعیف قرار دیا ہے اور اس سے ضعفاء نے منکر احادیث کی نقل کی ہیں۔ (تہذیب التہذیب)

علامہ آلوسی کے ارشادات

آپ نے تفسیر روح المعانی ص ۱۳۴/۸ آیت سورۂ اعراف ثم استوی علی العرش کے تحت لکھا کہ اس آیت اور اس جیسی دوسری آیات کی تفسیر میں مختلف کلام ہوا ہے، بعض نے عرش کی مشہور معنی میں تفسیر کی ہے اور استواء کی تفسیر بھی استقرار سے کی ہے اور یہ بات کلبی و مقاتل سے روایت کی ہے۔ جس کو امام بیہقی نے ''الاسماء والصفات'' میں نقل کیا ہے اور اس کے لئے ایک جماعتِ سلف سے نقل شدہ بہت سی روایات ذکر کر کے ان سب کو ضعیف ثابت کیا ہے۔

علامہ آلوسیؒ نے دوسری جگہ اپنی تفسیر کے ص ۱۵۶/۱۶ میں سورۂ طٰہٰ کی آیتِ استواء کے تحت لکھا: اس رائے کو شیخ عزالدین بن عبدالسلام نے اپنے فتاویٰ میں بھی اختیار کیا، آپ نے لکھا کہ تاویل کا طریقہ بشرطیکہ مناسب محل ہو۔ حق سے زیادہ قریب ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے عربوں کو ان کی معرفت و فہم کے مناسب ارشادات دیئے ہیں۔ اور حق تعالیٰ نے اپنی آیات کی مراد پر دلائل بھی واضح کر دیئے ہیں۔ چنانچہ فرمایا ثم ان علینا بیانه اور ولتبین للناس مانزل الیهم، یہ بات تمام آیاتِ قرآن مجید کے بارے میں ہے،...... پس جو دلیل پر واقف ہوگا، خدا اس کو معنی مرادی پر بھی مطلع فرما دے گا، اور ظاہر ہے اس کا علم دوسرے سے زیادہ کامل ہوگا، جو اس سے واقف نہ ہوگا کیونکہ جاننے والے اور نہ جاننے والے برابر نہیں ہو سکتے اور یہی فیصلہ درمیانی اور لائق قبول بھی ہے، اور علامہ ابن الہمام نے بھی مسایرہ میں اس کو اختیار کیا ہے، جو کہ درجۂ اجتہاد پر فائز تھے اور علامہ ابنِ عابدین شامیؒ نے اپنی ردالمختار میں توسط خاص کو ہی لیا ہے، آپ نے لکھا کہ نفی تشبیہ کے ساتھ ایمان واجب کے درجہ میں تو یہی ہے کہ حق تعالیٰ عرش پر مستوی ہوں لیکن استواء سے استیلاء لیا جائے تو وہ صرف درجۂ جواز میں رہے گا واجب نہ ہوگا کیونکہ اس پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ اور جب یہ خوف ہو کہ عام لوگ استواء کا معنی بغیر استیلاء کے نہ سمجھ سکیں گے، اور وہ استواء کا مطلب عرش کے ساتھ اتصال باری وغیرہ لوازمِ جسمیت کے بغیر تسلیم نہ کر سکیں گے تو ایسی صورت میں ان کو استیلاء ہی کا عقیدہ کرانا پڑے گا تا کہ لوازم جسمیت، اور تشبیہ و تجسیم کے صریح و غلط عقیدے سے تو وہ بچ سکیں گے۔ کیونکہ لغت عرب کے لحاظ سے بھی استواء کا اطلاق استیلاء پر ہوا ہے۔ (تعلیقات دفع الشبہ لابن الجوزی ص ۱۷)۔

عقیدہ تجسیم کی غلطی

معلوم ہوا کہ عقیدہ تشبیہ وتجسیم سے بچنے کو ہمارے اکابر کس قدر ضروری ولازم خیال کرتے ہیں لیکن ایک فرقہ متاخرین حنابلہ کا چوتھی صدی سے اب تک ایسا بھی ہے جو اس عقیدہ کو اختیار کئے ہوئے ہے اور تنزیہ وتقدیس والوں کو یہ لوگ معطلہ وجہمیہ کا لقب دیتے ہیں۔ یہاں تک کہ امام محمدؒ تک کو بھی جہمی کہہ دیا۔

علامہ ابن تیمیہ کی تحدی اور چیلنج

حد یہ ہے کہ علامہ ابن تیمیہ کے یہ الفاظ مجموعہ رسائل کبریٰ سے علامہ ابوزہرہ مصری نے تاریخ المذاہب الاسلامیہ ص ۱/ ۲۱۷ میں نقل کئے ہیں۔ ''نہ کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم میں اور نہ کسی سے سلفِ امت میں سے اور نہ کسی سے صحابہ وتابعین میں سے اور نہ ائمہ عظام سے جنہوں نے اختلاف ہوا کا زمانہ پایا ہے، ایک حرف بھی ایسا نقل ہوا ہے جو ہمارے عقیدہ کے خلاف ہو۔ نہ نصاً ایسا منقول ہوا نہ ظاہراً اور نہ کسی نے ایسا کہا کہ خدا آسمان میں نہیں ہے۔ نہ یہ کہ وہ عرش پر نہیں ہے، نہ یہ کہ ہر جگہ ہے، نہ یہ کہ تمام جگہیں اس کی نسبت سے برابر ہیں۔ نہ یہ کہ وہ داخل عالم ہے، نہ یہ کہ وہ خارج عالم ہے، نہ یہ کہ وہ متصل ہے، نہ یہ کہ وہ منفصل ہے۔ اور نہ یہ کہ اس کی طرف انگلیوں وغیرہ سے اشارۂ حسیہ کرنا جائز نہیں ہے۔

اس کے بعد علامہ ابوزہرہ نے لکھا کہ اسی نظریہ پر ابن تیمیہ نے بنیاد رکھ کر دعویٰ کیا ہے کہ سلف کا مذہب وہی ہے جو قرآن مجید میں مذکور ہے، فوقیت، تحتیت، استواء علے العرش، وجہ، ید، محبت وبغض اور اسی طرح جو سنت سے ثابت ہوا ہے اس کو بلا تاویل کے اور حرفاً حرفاً ظاہری طور سے ماننا ضروری ہے۔

سلف کا مذہب: اس کے بعد علامہ ابوزہرہ نے سوال کیا کہ کیا واقعی یہی سلف کا مذہب ہے؟ اور خود ہی پھر جواب دیا کہ علامہ ابن تیمیہ سے بھی پہلے چوتھی صدی ہجری میں بھی حنابلہ میں سے کچھ لوگوں نے یہی مسلک (ابن تیمیہ والا) اختیار کیا تھا۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور یہ بھی بتلا چکے ہیں کہ ابن تیمیہ کی طرح ان لوگوں نے بھی دعویٰ یہی کیا تھا کہ ہم سلف کا مذہب اختیار کر رہے ہیں اور ان کے مقابلے میں اس زمانہ کے علماء نے ان سے اختلاف بھی کیا تھا اور ثابت کیا تھا کہ حنابلہ متاخرین کا یہ مسلک ضرور تشبیہ وتجسیم کو مستلزم ہے، اور ایسا کیوں نہ ہو جبکہ وہ خدا کی طرف اشارۂ حسیہ کے جواز تک کے بھی قائل ہو گئے ہیں اور اسی لئے امام وفقیہ حنبلی خطیب ابن الجوزیؒ نے ان لوگوں کا رد لکھا تھا اور ثابت کیا تھا کہ نہ ان کا مذہب سلف کے مطابق ہے نہ امام احمدؒ کے موافق ہے۔ پھر ابوزہرہ نے دفع الشبہ سے ابن الجوزی کا مدلل کلام ان کے رد میں نقل کیا ہے اور لکھا کہ ان لوگوں کا مذہب چوتھی اور پانچویں صدی میں علماءِ حق کے مقابلہ میں مسترد ہو کر پردۂ خفا میں چلا گیا تھا مگر ابن تیمیہ نے آ کر پھر اسی کو پوری قوت وجرأت کے ساتھ پیش کیا اور ان پر علماء وحکومتِ وقت کی طرف سے شدت وسختی ہوئی، جیل وغیرہ بھی ہوئی تو اس سے ان کے لئے عوام میں ہمدردی کا جذبہ پیدا ہو گیا اور ایسے لوگوں کو ابتلاء ومصائب کی وجہ سے جو قبولِ عام کا درجہ مل ہی جایا کرتا ہے وہ ابن تیمیہ کو بھی ملا۔ اسی سے ان کے نظریات کی بھی خوب اشاعت ہوگئی۔

دوسرا استدلال: مگر ہم اس بارے میں لغوی طریقہ سے بھی ایک نظریہ پیش کرنا چاہتے ہیں وہ یہ کہ مثلاً حق تعالیٰ نے فرمایا: ''**یداللہ فوق ایدیھم**'' اور فرمایا'' **کل شیء ھالک الا وجھه**'' تو کیا ان عبارات سے معانی حسیہ سمجھے جاتے ہیں یا دوسرے معانی ومطالب جو ذاتِ باری کی شان کے لائق ہیں مثلاً ید کو قوت ونعمت سے تفسیر کریں اور وجہ کو ذاتِ اقدس سے تعبیر کریں، یا نزول سماءِ دنیا سے قرب وتقرب باری عزاسمہ مراد لیں، جبکہ لغت میں ان تفسیرات کی گنجائش بھی موجود ہے اور الفاظ ان معانی کو قبول بھی کر رہے ہیں، اور بہت سے علماء کلام اور فقہاء نے

ایسی توجیہات کواختیار بھی کیا ہے، تو ظاہر ہے کہ یہ صورت بلاشک وشبہ اس طریقہ سے کہیں بہتر ہے کہ ہم ان الفاظ کی تفسیر معانی ظاہرہ حرفیہ کے ذریعہ کریں اور کہیں کہ ہم ان کی کیفیات سے ناواقف ہیں۔ مثلاً کہیں کہ اللہ کا ہاتھ تو ہے مگر ہم اس کو پہچانتے نہیں، اور وہ مخلوق جیسا نہیں، یا اللہ کیلئے نزول مان کر کہیں کہ وہ ہمارے جیسا نزول نہیں، کیونکہ یہ سب مجہولات پر انحصار کرتا ہے جن کی غایات اور مطالب کو ہم نہیں سمجھ سکتے۔

لہٰذا اس سے تو بہتر یہی ہے کہ ہم ایسے الفاظ کی تفسیر ایسے معانی سے کریں جن کو لغت عربیہ قبول کرتی ہے اور ان سے ہم ایسے مطالب سے قریب تر رہتے ہیں جو تنزیہ باری تعالیٰ کے لئے ضروری ہیں۔ اور ان میں جہالت وناواقفیت کا سہارا بھی لینے کی ضرورت نہیں پڑتی۔

امام غزالی کی تائید

علامہ ابوزہرہ نے لکھا کہ ہمارے نزدیک علامہ ابن تیمیہ کے نظریہ کے مقابلہ میں امام غزالی کا نظریہ زیادہ اسلم واحکم معلوم ہوتا ہے جو انہوں نے "**الجام العوام عن علم الکلام**" میں پیش کیا ہے۔ وہ ایسے الفاظ کے مجازی لغوی معانی کو اختیار کرنا زیادہ بہتر اور افضل قرار دیتے ہیں۔ تاکہ عوام ظاہری معانی کی وجہ سے تجسیم وتشبیہ کے مرتکب ہو کر بت پرستوں سے قریب تر نہ ہو جائیں۔ اور یہی طریقہ سلف کا بھی تھا۔

جن حضرات صحابہ نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر شجرہ کے نیچے بیعت کی تھی، اور اس پر ارشاد باری نازل ہوا "**ان الذین یبایعونک انما یبایعون اللہ، ید اللہ فوق ایدیھم**" **الآیہ** کبھی یہ تصور کیا جاسکتا ہے کہ مخاطبین صحابہ نے ان آیات سے یہ سمجھا تھا کہ یہاں مراد تو خدا کا ہاتھ ہی ہے وہ مخلوقات جیسا نہیں ہے یا یہ سمجھا تھا کہ ید سے مراد اس کی قدرت وسلطان ہے۔ کیونکہ آگے تہدید بھی ہے کہ جو اس عہد کو توڑے گا وہ اپنا ہی کچھ بگاڑے گا۔ اور وعدہ بھی ہے کہ جو اس کو پورا کرے گا تو خدا کے یہاں اس کے لئے اجر عظیم ہے۔ (تو جب انہوں نے ید سے مراد خدا کی قدرت سمجھی جو اس کے مجازی لغوی معنی بھی ہیں تو یہ دلیل اہلِ تجسیم کے لئے ہوئی یا اہل تنزیہ کے لئے؟

مذہبِ علامہ ماتریدی وغیرہ کی ترجیح

اس کے بعد علامہ ابوزہرہ نے لکھا کہ ان ہی وجوہ مذکورہ سے ہم علامہ ماتریدیؒ کا نظریہ اور علامہ ابن الجوزیؒ کا طرزِ فکر اور امام غزالیؒ کا استدلال زیادہ قابلِ قبول اور راجح خیال کرتے ہیں۔ اور ہم سمجھتے ہیں کہ صحابۂ کرام بھی جہاں حقیقت کا اطلاق دشوار ہوتا تھا وہاں وہ مجازِ مشہور ہی کی تفسیر کو اختیار فرماتے تھے۔ (ص ۲۲۲ تاریخ المذاہب)۔

علامہ ابن تیمیہ وغیرہ اور استدلالی خامیاں

علم کلام وعقائد کی اس درمیانی بحث کو ختم کرتے ہوئے ہم چند اہم سطور کا اضافہ اور بھی ضروری خیال کرتے ہیں، یہ تو سب جانتے ہیں کہ صرف فضائلِ اعمال کے لئے ضعیف احادیث پیش کی جاسکتی ہیں، موضوع یا منکر وشاذ احادیث کی گنجائش ان کے لئے بھی نہیں ہے۔ ان کے اوپر احکامِ حلال وحرام یا واجبات کا درجہ ہے جن کے اثبات کے لئے صحیح وقوی احادیث کی ضرورت ہے۔ جن کے رجال ومتون میں نکارت واضطراب وغیرہ کی کوئی علت نہ ہو، ان سے اوپر عقائد کا درجہ ہے۔ جن کے لئے آیاتِ قطعیہ واحادیثِ متواترہ ومشہورہ کی ضرورت ہے ان میں بھی عمل قادحہ کی دراندازی دور دور تک نہیں ہونی چاہئے۔ اور اگر چند احادیث باہم متعارض ہوں تو ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ وجوہِ ترجیح ایک سو سے زیادہ ہیں۔ اور ان میں سے بھی مثلاً کسی حدیث کے صرف صحیح بخاری میں ہونے کی ترجیح کا درجہ ایک سو وجوہِ ترجیح کے بعد آتا ہے۔ جبکہ بہت سے لوگ یہ سمجھ لیتے ہیں کہ بس یہ حدیث صحیح بخاری میں ہے، لہٰذا وہ راجح ہے۔

اجتہاد و عقائد میں

دوسری اہم بات یہ بھی سامنے رہنی چاہئے کہ صرف استنباطی فروعی مسائل احکام میں اور وہ بھی غیر منصوص میں اجتہاد واستنباط کارآمد ہے، عقائد کے باب میں نہ اس کی ضرورت ہے اور نہ وہ مواقع استدلال میں لائق ذکر ہیں۔
اس سے معلوم ہو گیا کہ ان اصولِ مسلمہ کے خلاف جو بھی استدلال ہو گا وہ نہ صرف بے محل ہو گا۔ بلکہ وہ نا قابل قبول بھی ہو گا۔ ابھی آپ نے علامہ ابن تیمیہؒ کا طریقِ استدلال پڑھا ہے کہ اگر سلف میں سے کسی نے یہ تصریح نہیں کی کہ حق تعالیٰ جل ذکرہٗ کی طرف اشارۂ حسیہ نہیں کیا جا سکتا تو یہ امر بھی جواز کے درجہ میں داخل ہو گیا اور پھر اس ارشاد باری پر بھی یقین کی ضرورت نہ رہی کہ "لیس کمثلہ شیء" حالانکہ وہ اس کی تقدیس وتنزیہ کے لئے سب سے اہم وناطق اور کلی فیصلہ ہے۔

عجیب استدلال

اور دیکھئے کتاب "امام ابن تیمیہ" ص۲۱۲ میں محترم محمد یوسف کوکن عمری نے نقل کیا کہ جب علماءِ وقت نے علامہ ابن تیمیہ پر تجسیم کا الزام لگایا تو انہوں نے کہا کہ چونکہ کتاب وسنت میں خدا کا جسم والا ہونا یا جسم والا نہ ہونا دونوں مذکور نہیں ہیں اس لئے اس کے جسم والے ہونے کے متعلق کسی قسم کا اعتراض کرنا بالکل ہی بے جا ہے۔ ص۲۲۳ میں ہے کہ علامہ ابن تیمیہ نے خدا کے عرش پر مستقر ہونے کے لئے حدیثِ ثمانیہ اوعال سے استدلال کیا ہے۔ جس کا آخری ٹکڑا یہ ہے کہ خدا عرش پر ہے، علامہ نے اس حدیث کے قابلِ استدلال ہونے کے لئے ابوداؤد، ابن ماجہ اور ترمذی کا حوالہ دیا اور اس کے راویوں کی توثیق بھی کی (جبکہ اس حدیث کو اکابر محدثین نے شاذ، منکر اور مضطرب المتن قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ محدثین ومفسرین کی بھی عادت ہے کہ وہ رواۃِ حدیث کے نام لکھ کر اپنا ذمہ فارغ کر لیتے ہیں کہ ناظرین رواۃ کے حال سے واقف ہونے کی وجہ سے خود ہی حدیث کے صحیح، ضعیف یا منکر وشاذ ہونے کا درجہ جان لیں گے۔ حتیٰ کہ علامہ ذہبی وغیرہ نے امام ابوداؤد کے بارے میں بھی تصریح کر دی ہے کہ وہ بعض ایسی احادیث پر بھی سکوت کر گئے ہیں جن کے رواۃ کا غیر ثقہ ہونا عام طور سے سارے محدثین جانتے تھے۔

حدیثِ ثمانیہ اور حدیثِ اطیط کا درجہ

یہاں زیادہ تفصیل کا موقع نہیں۔ صرف اتنا عرض ہے کہ اسی آٹھ بکروں والی حدیث پر کبار محدثین نے خوب بحث کر کے نا قابلِ استدلال ثابت کر دیا ہے اور علامہ ابن تیمیہ یا ابن القیم کے تمام دلائل کمزور ثابت ہو چکے ہیں۔ اسی طرح حدیثِ اطیط کو بھی اکابر محدثین نے عقائد میں نا قابلِ قبول ثابت کیا ہے۔ جبکہ اس حدیث کو بھی ممدوحِ علامہ ابنِ تیمیہ وابن القیم محدث دارمی سجزی نے عقائد میں پیش کر دیا ہے۔ اور اس سے حق تعالیٰ کے لئے دنیا بھر کے لوہے پتھروں کے وزن سے زیادہ حق تعالیٰ کا وزن ثابت کر کے اطیطِ عرش کا سبب ثابت کیا ہے العیاذ باللہ القدوس۔
ص۲۱۶ میں یہ بات بھی علامہ ابن تیمیہؒ سے نقل ہوئی ہے کہ غلط عقیدہ والے بھی حتمی طور سے ہلاک ہونے والے نہیں ہیں کیونکہ اجتہاد میں غلطی پر بھی اجر ملتا ہے۔ یہ بھی نقل کیا کہ ہو سکتا ہے کہ غلطی کرنے والے کے پاس اتنی نیکیاں ہوں کہ اس کی تمام اعتقادی غلطیوں کا کفارہ بن جائیں۔ اس لئے تاویل کرنے والا نیک وصالح اس وعیدِ ہلاکت میں داخل نہ ہو گا۔
ان نقول سے ثابت ہوا کہ علامہ ابن تیمیہ عقائد میں بھی اجتہاد واستنباط کو جائز سمجھتے ہیں اور عقائد میں غلطی کرنے والے کو محض فروعی اعمال کی وجہ سے ناجی بھی سمجھتے ہیں۔ حالانکہ عقیدہ کی کسی ایک غلطی کا بھی کفارہ سینکڑوں ہزاروں فروعی نیک اعمال کے ذریعہ بھی نہیں ہو سکتا۔
تفاوت درجۂ اعتقاد واعمال: یہیں سے یہ بات بھی پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ علامہ ابن تیمیہ ہوں یا علامہ ابن القیم یا ان کے

متبوعین ومتاثرین سب ہی کے یہاں عقائد واعمال کے درجات کا صحیح مقام متعین نہیں ہوسکا ہے اور اسی لئے ایسی ضعیف ومنکر وشاذ احادیث کوان حضرات نے پیش کرنے کی مسامحت کی ہے۔

ضعیف ومنکر احادیث: حدیث ثمانیۃ اوعال۔حدیث الاطیط۔حدیث عماء ابی رزین، ترمذی، حدیث **جلوس الرب علی الکرسی**۔ حدیث **طواف الرب علی الارض**، حدیث **قعود الرسول الکریم علی العرش مع اللہ تعالیٰ یوم القیامہ** وغیرہ سب اسی قبیل سے ہیں جن پر اکابر محققین محدثین نے کافی وشافی کلام کردیا ہے۔اور جن احادیث صحیحہ کو بغیر دلائل قویہ کے موضوع و باطل کہہ دیا گیا ہے ان کی بھی پوری تحقیق ہوچکی ہے۔

کتاب الاسماء بیہقی وغیرہ

پہلے بھی ہم نے ذکر کیا ہے کہ خاص طور سے حق تعالیٰ کی ذاتِ اقدس اور صفات کے بارے میں کتاب وسنت کے پورے ذخیرے پر مفصل بحث ونظر اور اکابر امت کے فیصلے امام بیہقی نے یکجا کردیئے ہیں اور علامہ کوثریؒ کی تعلیقات نفیسہ نے اس کتاب کی تحقیقی شان میں چند در چند اضافہ کردیا ہے۔اسی کے ساتھ علامہ ابن عساکر کی تبیین کذب المفتری فیما نسب الے الامام الاشعری'' اور علامہ ابن الجوزی حنبلی کی دفع الشبہ بھی ضروری المطالعہ ہیں۔

علامہ ابن الجوزی کی محققانہ مدلل کتاب کا کوئی جواب علامہ ابن تیمیہ نے نہیں دیا ہے البتہ تبیین مذکور کو انہوں نے علماء وقت کے ساتھ مناظروں کے مواقع میں پیش کیا ہے اور ایک پورا باب بھی پڑھ کر سنایا ہے جو مطبوعہ نسخہ کے ص ۱۴۸ تا ص ۱۶۵ پر درج ہے اور اسکا حوالہ ص ۲۱۸ امام ابن تیمیہ (مدراسی) میں بھی ہے جبکہ ہمارے نزدیک کئی مواضع میں علامہ ابن تیمیہ کے خلاف ہے۔

مثلاً (۱) حشویہ مشبہ نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کی رویت دوسری اشیاء کی طرح مکیف ومحدود ہوگی۔(یعنی) ایک جہت میں اور وہ بھی فوق میں) معتزلہ، جہمیہ ونجاریہ نے کہا کہ حق تعالیٰ کی رویت کسی حال میں بھی نہیں ہوسکتی۔امام اشعری نے درمیان کی صورت اختیار کی کہ بغیر حلول کے، بغیر حدود کے اور بغیر تکییف کے ہوگی، جس طرح وہ حق تعالیٰ ہمیں بلا حد وکیف کے دیکھتا ہے کہ اس وقت بھی وہ غیر محدود اور غیر مکیف ہے۔(انہیں کہہ سکتے کہ اوپر سے دیکھتا ہے یا کس طرف سے)

(۲) نجار نے کہا کہ باری سبحانہ ہر مکان میں ہے مگر بلا خلول وجہت کے۔حشویہ ومجسمہ نے کہا کہ وہ عرش میں حلول کئے ہوئے ہے۔عرش اس کا مکان ہے اور وہ اس پر بیٹھا ہوا ہے۔اس مسئلہ میں بھی امام اشعری نے درمیانی راہ اختیار کی کہ وہ اس وقت بھی تھا جب کوئی مکان نہ تھا، پھر عرش وکرسی کو پیدا کیا اور وہ کسی مکان کا محتاج نہیں ہوا اور وہ مکان پیدا کرنے کے بعد بھی اسی طرح ہے، جس طرح پہلے تھا۔

(۳) معتزلہ نے کہا کہ نزول سے مراد بعض آیات یا ملائکہ کا نزول ہے اور استواء بمعنی استیلاء ہے۔مشبہہ وحشویہ نے کہا کہ نزولِ باری سے مراد نزولِ ذات ہے حرکت وانتقال کے ساتھ ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف اور استواء جلوس علے العرش ہے اور اس کے اندر حلول ہے۔امام اشعری نے یہاں بھی درمیانی عقیدہ اپنایا اور فرمایا کہ نزول اللہ تعالیٰ کی ایک صفت ہے اس کی صفات میں سے اور استواء بھی ایک صفت ہے اس کی صفات میں سے اور وہ ایک فعل ہے جو اس نے عرش میں کیا اسی کا نام استواء ہے کیا یہ سب درمیانی عقائد ہی علامہ ابن تیمیہ ابن القیم اور بعد کے نواب صدیق حسن خاں وغیرہ سلفیوں کے عقائد ہیں؟ بینوا تو جروا۔

اشاعرہ وماتریدیہ کا اختلاف

عقائد کے سلسلے میں یہاں جتنی بحث وتفصیل ہمیں کرنی تھی، وہ ختم ہورہی ہے اور اب ایک ضروری وضاحت اس امر کی باقی ہے کہ

اشاعرہ و ماتریدیہ میں اختلاف کیا گیا ہے اور کس درجہ کا ہے؟ وبہ نستعین، عام طور سے کتب عقائد میں اتنا لکھ دیتے ہیں کہ ۱۱۔۱۲ مسائل میں اختلاف ہے پھر کوئی یہ بھی لکھا دیتا ہے کہ نزاع لفظی جیسا ہے، پھر ان مسائل کی تفصیل بھی نہیں لکھتے، اس لئے ہم اس کو بھی لکھنا چاہتے ہیں۔

علامہ ابوزہرہ کی تحقیق

آپ نے اپنی کتاب "تاریخ المذاہب الاسلامیہ" جلد اول میں عقائد و مذاہب کی مختصر اُعمدہ تحقیق و تنقیح کی ہے اس میں ص ۱/۱۹۵ سے ۱/۲۱۰ تک ماتریدیہ اور اشاعرہ کے باہمی اختلافی نظریات کی وضاحت کی ہے جس کا خلاصہ یہاں پیش ہے۔ پورا باب کتاب میں لائق مطالعہ ہے۔

معرفت خدوندی

اشاعرہ کے نزدیک معرفتِ خداوندی واجب بالشرع ہے جبکہ ماتریدیہ اس کو امام اعظم ابوحنیفہؒ کے اتباع میں واجب بالعقل قرار دیتے ہیں۔

فرقِ مناہج اور امام ماتریدی کا خاص منہاج

ماتریدیہ کا منہاج اور طریقہ تمام مسائل میں ارشادات شرع کی روشنی میں بغیر افراط و تفریط کے عقل کو پیش پیش رکھنا ہے اور اشاعرہ نقل کے پابند ہیں جس کی تائید عقل سے بھی ہوتی ہو، اس طرح گویا عقل کو زیادہ اہمیت و اعتماد دینے کی وجہ سے ماتریدیہ معتزلہ سے قریب ہوگئے ہیں اور اشاعرہ عقل کو ثانوی درجہ میں رکھنے کی وجہ سے اہلِ فقہ و حدیث سے قریب ہیں۔ کیونکہ فقہاء و محدثین نقل ہی پر اعتماد کرتے ہیں اور صرف اس ہی پر حق کا انحصار کرتے ہیں، اس ڈر سے کہ عقل گمراہ نہ کردے۔

علامہ ماتریدی اس بارے میں ان کا رد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ شیطانی وساوس ہیں، اور جو لوگ اسلامی عقائد و مسائل کو خلافِ عقل کہتے ہیں۔ ان کو ہم صرف عقل و نظر ہی سے قائل کر سکتے ہیں، لہٰذا نظر و عقل سے چارہ نہیں اور اسی کی طرف قرآن مجید میں دعوت بھی دی گئی ہے، جگہ جگہ فکر و نظر اور تدبر و تبصر کا حکم دیا گیا ہے۔ جس سے ثابت ہوا کہ خاص طور سے علم العقائد میں جس طرح نقل کی روشنی ضروری ہے، اسی طرح عقل سے بھی کام لینا ضروری ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ماتریدی بھی عقل کو مصادرِ معرفت میں خاص اہمیت دینے کے باوجود عقل کی لغزشوں سے ڈرتے ضرور ہیں اور اسی لئے وہ بھی صرف ارشاداتِ شرع ہی کی حدود میں محدود رہتے ہیں، مگر ان کا یہ ڈر اور احتیاط محدثین و فقہاء کی حد تک نہیں ہے جو نظر و عقل کو آگے رکھنے سے روکتی ہے۔

لہٰذا ماتریدی بھی محتاط ضرور ہیں اور اسی لئے اگرچہ ان کا اعتماد منقول پر معقول سے مطابقت رکھنے کے ساتھ ہی ہوتا ہے تاہم وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ جو نقل کی احتیاط کو غیر ضروری سمجھتے ہیں اس کا انکار کرتے ہیں اور ان باتوں کی بھی حقیقت تک رسائی حاصل کرنے کی سعی کرتے ہیں جو عقل سے مستور ہیں اور بغیر رہنمائی و اشارۂ نبویہ کے محض اپنی ناقص و محدود عقل کے ذریعہ تمام ہی ربانی حکمتوں کا احاطہ کر لینے کا عزم وارادہ کرتے ہیں، وہ اپنی عقل پر ظلم کرتے ہیں کہ اس پر ناقابلِ تحمل بوجھ ڈالتے ہیں۔

یہی بات اوپر بھی کہی گئی ہے کہ ماتریدیہ عقل کو خاص مقام ضرور دیتے ہیں مگر افراط و تفریط کی حدود میں قدم نہیں رکھتے، حاصل یہ ہے کہ امام تریدی عقل کو صرف ان ہی امور میں پیش پیش رکھتے ہیں جو شرع کے مخالف نہ ہوں اور جو اس کے مخالف ہوں ان میں اتباعِ شرع کو وہ بھی ضروری اور مقدم جانتے ہیں۔

گویا نصوصِ شارع کی ہدایت و رہنمائی میں نظر و فکر کا وجوب ان کا عظیم مطمحِ نظر ہے، اسی لئے وہ تفسیر قرآن مجید میں متشابہ کو محکم پر

محمول کرتے ہیں اور متشابہ کی تاویل محکم کی روشنی میں کرتے ہیں اور اگر کوئی مومن اپنی عقلی ونظری قوت کے بل پر صحیح ومشروع تاویل پر قادر نہ ہوتو اس کے لئے تفویض کو اسلم اور بے ضرر راستہ تجویز کرتے ہیں، کیونکہ قرآن مجید کی آیات ایک دوسرے کے خلاف یا باہم متضاد ہرگز نہیں اسی لئے حق تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر یہ غیر اللہ کا کلام ہوتا تو اس میں لوگ بہت کچھ اختلاف پاتے۔

آگے علامہ ابوزہرہ نے لکھا کہ اپنے اس خاص نہج پر قائم ہونے کی وجہ سے امام ماتریدی نے معتزلہ کے بعض مناہج عقلیہ کی موافقت بھی کی ہے اگرچہ مخالفت زیادہ میں کی ہے۔ خاص طور سے ضرورتِ نظر اور معرفتِ خداوندی بالعقل اور تحسین وتقبیح کے عقلی ہونے کے مسئلہ میں ان کی موافقت کی ہے۔

اس صورت حال سے متاثر ہوکر علامہ کوثری نے یہ فرمایا ہے کہ اشاعرہ تو معتزلہ ومحدثین کے درمیان ہیں اور ماتریدیہ معتزلہ واشاعرہ کے درمیان ہیں اور یہ بھی حقیقت ہے کہ مسائل جوہر یہ جن میں کوئی نص وارد نہیں ہے، ان میں سے ماتریدیہ کی ہر رائے میں نظر عقلی واضح طور سے مل جاتی ہے۔

امام ماتریدی نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ عقل معرفتِ خداوندی کے لئے تو مستقلاً کافی ہوسکتی ہے، مگر وہ معرفت احکام تکلیفیہ کے لئے ایسی نہیں ہے۔ اور یہی رائے امام ابوحنیفہ رضی اللہ تبارک وتعالیٰ عنہ کی ہے۔ (ص ۱/۲۰۱)

الامہ ابوزہرہ نے آگے لکھا کہ یہ رائے بھی معتزلہ سے قریب ہے، مگر ایک فرق دقیق موجود ہے، معتزلہ تو معرفتِ خداوندی کو واجب بالعقل کہتے ہیں، ماتریدیہ اس طرح کہتے ہیں کہ معرفتِ خداوندی ممکن ہے کہ عقل اس کے وجوب وضرورت کا ادراک کرلے لیکن وجوب کا حکم اسی سے لیا جائے گا جو اس کا مالک ومختار ہے، اور وہ حق تعالیٰ جل ذکرہ کی ذاتِ اقدس ہے۔

(۲) حسن وقبح اشیاء

ماتریدیہ اشیاء میں حسن وقبح ذاتی مانتے ہیں۔ یعنی عقل ان دونوں کا ادراک کرسکتی ہے، لیکن کچھ چیزیں ایسی بھی ہوسکتی ہیں جن حسن وقبح عقل پر پوری طرح واضح نہ ہو اور صرف شارع کے حکم ہی سے اس کو دریافت کیا جائے۔

معتزلہ کے نزدیک بھی یہی تفصل ہے مگر وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ جن امور کا حسن عقل سے دریافت ہوگیا ان کا کرنا بھی تکلیف عقل سے واجب ہوگیا۔ اور جن اشیاء کی برائی کا ادراک عقل نے کرلیا، وہ ممنوع بھی ہوگئیں۔ امر ونہی شارع کی ضرورت نہیں۔ امام تریدیؒ نے امام اعظم ابوحنیفہؒ کے اتباع میں کہا کہ صرف عقل کا ادراک وتکلیف عقل کافی نہیں بلکہ اس کے لئے حکم شارع بھی ضروری ہے۔ کیونکہ تکلیف دینی کا حاکم صرف اللہ تعالیٰ ہے۔

امام اشعریؒ نے امام تریدی کی اس بات کو قبول نہیں کیا کیونکہ وہ اشیاء کا حسن وقبح ذاتی تسلیم نہیں کرتے، بلکہ تحسین وتقبیح امور کو صرف امرِ شارع کی وجہ سے مانتے ہیں۔ یہاں دیکھو کہ امام ماتریدی معتزلہ اور اشاعرہ کے درمیان ہیں۔

(۳) اللہ تعالیٰ کے افعال معلل بالاغراض ہیں یا نہیں

اس بارے میں امام ماتریدی کا مسلک امام اشعری اور معتزلہ دونوں سے الگ ہے۔ اشاعرہ کے نزدیک حق تعالیٰ کے افعال بے غرض وغایت ہیں، کیونکہ خود فرمایا وہ مسئول ہیں ہم مسئول نہیں۔ گویا تمام اشیاء بغیر کسی علت وباعث کے پیدا کی گئیں۔ ورنہ خدا کے ارادہ کو مقید کہنا پڑے گا معتزلہ نے کہا کہ اس کے افعال بلاغرض وغایت کے نہیں ہوتے، کیونکہ وہ حکیم ہے، اس سے کوئی کام یوں ہی بلا کسی حکمت ومصلحت کے صادر نہیں ہوسکتا۔ اس کے ساتھ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ خدا کے ذمہ ہے کہ وہ بندے کیلئے صرف صالح واصلح اشیاء ہی اختیار کرے۔

امام تریدی نے کہا کہ خدا پر کوئی چیز واجب وضروری نہیں ٹھہرا سکتے ورنہ اس کا اپنے ہر فعل میں مختارِ مطلق اور باختیار ہونا غلط ٹھہرے گا۔ اس طرح امام ماتریدی نے اشاعرہ ومعتزلہ دونوں سے الگ راہ اختیار کی ہے کہ حق تعالیٰ سے عبث اور بلا کسی غرض ومصلحت کے افعال کا

صدور نہیں ہوتا اور وہ کسی فعل پر مجبور و مقہور بھی نہیں ہے۔

علامہ ابن تیمیہ اور تائید ماتریدیہ

آپ نے کہا کہ قولِ اشاعرہ کے علاوہ دوسرا قول یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے ساری مخلوق کو پیدا کیا اور حکمت محمودہ کے تحت مامورات کا حکم کیا اور منہیات سے روکا ہے۔ جیسا کہ اوپر ذکر ہوا یہ قول ماتریدیہ کا ہے، علامہ نے کہا کہ یہی قول سلف کا ہے۔ اور سارے مسلمانوں اور غیر مسلموں کا بھی یہی نظریہ ہے اور یہی قول ایک جماعت اصحاب امام ابی حنیفہ، امام مالک، امام شافعی و امام احمد اور دوسرے علماء کلام کا بھی ہے۔ اس کو ماننے والے یہ بھی تسلیم نہیں کرتے کہ حق تعالیٰ کا ارادہ اس حکمتِ معہودہ سے بدل سکتا ہے، تاہم وہ حکمت اس کے لئے بطورِ امرِ لازم کے بھی نہیں ہے، البتہ اس کے وصف حکیم ہونے کے مناسب ولائق ضرور ہے، لہٰذا وہ اس کی کمالِ خالقیت واحقیت اور امر ونواہی کا بیان واظہار ہے، اس پر کوئی چیز لازم کرنے کی دلیل نہیں ہے۔ اس کے ساتھ علامہ ابن تیمیہ نے تیسرے قول معتزلہ کا رد بھی کیا اور کہا کہ یہ قول سلف کی کھلی مخالفت ہے۔ (ص ۲۲۷ تاریخ ابی زہرہ)

(۴) خلف وعد و وعید

تعلیل افعال باری اور تلاش حکمت کے ذیل میں کچھ دوسرے مسائل میں بھی اختلاف پیش آیا، مثلاً اشاعرہ نے اس بات کو جائز رکھا کہ حق تعالیٰ لوگوں کو پیدا کر کے کسی امر کی بھی تکلیف نہ دیتا، کیونکہ تکلیف صرف اس کے ارادہ کے تحت ہوئی ہے اور جائز ہے کہ وہ کسی اور امر کا ارادہ کرتا۔

ماتریدیہ کہتے ہیں کہ اس نے کسی حکمت ہی کے تحت اس کو اختیار کیا ہے، اور جس حکمت کو اس نے اپنے طور سے طے فرما کر اس کا ارادہ کر لیا، تو اس کے سوا دوسری چیزوں کا ارادہ اس کے لئے کیسے تجویز کیا جا سکتا ہے۔

اشاعرہ نے یہ بھی بطور فرض عقلی کے (شرعی کے نہیں) کہا کہ اللہ تعالیٰ کے لئے جائز ہے کہ وہ مطیع بندے کو عذاب دے اور عاصی کو ثواب ونعمت سے سرفراز کرے، کیونکہ ثواب دینا محض اس کا فضل ہے اور عقوبت بھی محض اس کے ارادے کے تحت ہے اور جو بھی وہ کرے اس کے حکم وارادے کو کوئی نہیں ٹال سکتا۔

ماتریدیہ نے کہا کہ ثوابِ مطیع وعقاب عاصی کسی حکمت کے تحت ضرور ہے۔ چنانچہ سارق کی سزا بتا کر آخر میں حق تعالیٰ نے واللہ عزیز حکیم فرمایا ہے۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اشاعرہ کے نزدیک اللہ تعالیٰ اپنی وعید کے خلاف کر سکتے ہیں گویا یہ اجازت صرف عقلی ہے، شرعی نہیں ہے، لیکن ماتریدیہ اس کو قبول نہیں کرتے، اور کہتے ہیں کہ جس طرح اس کا وعدہ بمقتضاء حکمت ہے، ارشاد ہے "ان اللہ لا یخلف المیعاد" اسی طرح وعید بھی ہے، دونوں میں فرق نہیں کیا جا سکتا۔ (جبکہ اشاعرہ نے دونوں میں فرق کیا ہے اور صرف خلف وعید کو جائز عقلی قرار دیا ہے۔)

(۵) مسئلہ جبر واختیار

یہ مسئلہ اہم ترین مشکلاتِ مسائل میں سے ہے جس میں معتزلہ، اشاعرہ، ماتریدیہ اور ابن تیمیہ وغیرہ کی الگ الگ رائیں ہیں۔

معتزلہ کے نزدیک بندہ اپنے سب افعال کا خالق ومختار ہے اور یہی اس کے افعالِ تکلیفیہ کے لئے مخاطب ومکلف ہونے کا واقعی سبب بھی ہے اللہ تعالیٰ نے بندے کو ایسی قدرت عطا کر رکھی ہے جس سے وہ اپنے سب افعال کرتا ہے۔

اشاعرہ کہتے ہیں کہ فعل تو خدا کا پیدا کیا ہوا ہے اور کسب بندہ کا کام ہے۔ یہی کسب وجہ تکلیف وموجب ثواب وعذاب ہے۔

ماتریدیہ کا قول یہ ہے کہ خالق تو سب اشیاء وافعال کا خدا ہی ہے اس کے علاوہ کسی کو خالق کہنا، خدا کے ساتھ دوسرے کو شریک کرنا ہے۔ نہ وہ عقیدہ صحیح ہو سکتا ہے اور نہ مقبول۔ پھر یہ بھی وہ مانتے ہیں کہ جو کچھ بھی ثواب یا عقاب ہوگا وہ بندے کے صرف اختیاری افعال پر ہی ہو سکتا ہے،

غیر اختیاری پر نہیں۔ یہی بات مقتضائے حکمت وعدالت بھی ہے لہٰذا اب سوال صرف اس کا ہے کہ وہ بندے کا اختیار کیا ہے اور کس درجہ کا ہے۔
معتزلہ نے تو کہہ دیا کہ خدا نے پوری قوت ہر مکلف کو ودیعت کردی، اور وہ اس قدرت کے ذریعہ اپنے سب افعال کا خالق ومختار بھی ہے۔ اشاعرہ نے کہا کہ خدا خالقِ افعال ہے اور کسب بندے کا کام ہے، اور وہ کسب خلق کے ساتھ بندے کے ارادہ واختیار کا اقتران ہے۔ اور وہ اقتران بھی خدا کا پیدا کردہ ہوتا ہے بندے کی کوئی تاثیر اس کے کسب میں نہیں ہوتی۔
علماء نے اشاعرہ کے اس نظریہ پر تبصرہ کیا کہ یہ بھی جبر ہی کی ایک قسم ہے یا اس کو جبر متوسط کہنا موزوں ہے کیونکہ فرقۂ جبریہ وجہمیہ یہی کہتا ہے کہ بندہ مجبورِ محض ہے یعنی وہ معتزلہ کے برعکس صرف خدا کو خالق وفاعل سب کچھ مانتے ہیں۔ ابن حزم وعلامہ ابن تیمیہ نے اشاعرہ کے نظریہ کو جبرِ کامل قرار دیا ہے۔ اور علامہ نے ان کی تفریق خلق وکسب کو غلط ٹھہرایا ہے۔ انہوں نے کہا کہ کسب اگر صرف اقتران کا نام ہے تو وہ مسئولیت عبد کے لئے کافی نہیں، اور اگر وہ فعل موثر ہے یا ایجاد واحداث ہے تو بندے کی قدرت وفعل سے وجود میں آیا ہے جو معتزلہ بھی کہتے ہیں۔ علامہ نے معتزلہ پر بھی نقد کیا ہے مگر یہ بھی کہا کہ ان کا مذہب بہ نسبت مذہب اشاعرہ کے عقل سے قریب تر ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کا مذہب

یہ ہے کہ بندہ فاعل ہے حقیقۃً اس کی اپنی مشیت بھی ہے اور قدرت وارادہ بھی۔ ان کی تحقیق کے یہ تین امور مذکورہ ذیل ہیں۔
(۱) اللہ تعالیٰ ہر چیز کا خالق ہے، عالم کی کوئی چیز اس کے ارادہ کے بغیر وجود میں نہیں آتی، کوئی بھی اس کے ارادہ میں مزاحم نہیں ہوسکتا، (اس طرح وہ جبریہ کی طرف مائل ہوئے)
(۲) بندہ فاعل ہے حقیقتاً۔ اسکی اپنی مشیت وارادہ کاملہ بھی ہے، جو اسکو مسئول ومجاہدہ بناتا ہے (اس میں وہ معتزلہ سے متفق ہوئے)
(۳) حق تعالیٰ فعل خیر کو آسان کرتا ہے اور اس سے راضی ہوتا ہے، فعل شر کو آسان نہیں کرتا، نہ اس سے خوش ہوتا ہے۔ اس جزو میں وہ معتزلہ سے الگ ہوگئے ہیں، پھر ان کی نکھری ہوئی رائے کیا ہے، وہ یہ کہ حق تعالیٰ کی طرف افعالِ عبد کی نسبت اس لئے ہے کہ خدا نے بندے کے اندر قدرتِ فعل بطور دوسرے اسباب مادیہ کے رکھ دی ہے۔
جس طرح حق تعالیٰ نے ساری اشیاءِ عالم کو اسباب کے ذریعہ پیدا کیا اور وہ اسباب بھی اسی کے پیدا کردہ ہیں۔ اسی طرح اس نے بندے کو مع قدرت کے پیدا کیا جس سے وہ افعال کرتا ہے۔ لہٰذا بندہ حقیقتاً اپنے افعال کا فاعل ہوا۔
غرض کہ قولِ اہل سنت خلق افعال بہ ارادہ وقدرت خداوندی اسی طرح ہے جس طرح تمام حوادث ومخلوقات کا پیدا ہونا اسباب کے ذریعہ ہوا ہے۔ الخ۔
آخر میں علامہ ابوزہرہ نے لکھا کہ علامہ ابن تیمیہ کا مذہب معتزلہ واشاعرہ کے بین بین ہے۔ اور مجموعی طور سے وہ مذہبِ ماتریدی سے قریب ہے کیونکہ ماتریدی بھی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے بندے کے اندر قدرت رکھ دی ہے جس کی تاثیر بھی افعال میں ہوتی ہے البتہ یہ فرق ہے کہ ابن تیمیہ کے نزدیک تاثر اشیاء میں اسی قدرت کے فعل سے ہوتا ہے، جبکہ ماتریدی کے نزدیک جو تاثیر اس قدرت سے افعال میں ہوتی ہے وہ کسب للفعل کی تاثیر سے متجاوز نہیں ہوتی۔ (ص ۲۲۶)

علامہ ابوزہرہ کی ایک ضروری وضاحت

ص ۲۰۵ میں ہے کہ امام ماتریدی کے نزدیک کسب اس خدا کی دی ہوئی قدرت ہی سے ہوتا ہے جو خدا نے بندے کے اندر ودیعت کردی ہے۔ اور اسی سے بندہ کسبِ فعل کرتا ہے اور بندے کو یہ استطاعت حاصل ہے کہ اس قدرت کے سبب سے کسی فعل کو کرے یا اس کو نہ

بھی کرے۔لہٰذا وہ اس کسب میں آزاد و مختار ہے۔اسی لئے اس پر ثواب وعقاب بھی مرتب ہوتا ہے اور اس طرح اللہ تعالیٰ کا خالقِ افعال ہونا اور بندوں کا مختار ہونا دونوں صحیح ہیں۔ابو زہرہ نے لکھا کہ امام ماتریدی کے اس مسلک میں معتزلہ و اشاعرہ کے درمیان توسط کی راہ نکلتی ہے۔معتزلہ نے کہا تھا کہ خدا نے بندہ کے اندر قدرت افعال کے لئے رکھ دی ہے اور اشاعرہ نے کہا کہ فعل کے لئے بندے کے پاس کوئی قدرت نہیں ہے۔البتہ کسب ہے اور کسب بھی ایسا کہ وہ محض اقترانِ فعل ہے۔خلقِ فعل کے ساتھ اس طرح کہ بندہ اس میں موثر نہیں ہے۔

امام ماتریدی کی عظیم تحقیق

یہ ہے کہ کسب قدرت عبد و تاثیر عبد سے حاصل ہوتا ہے اور یہی قدرت ہے۔جس سے کسب میں تاثیر ہوتی ہے اور اس کا اثر جو وجودِ فعل کے وقت ظاہر ہوتا ہے وہ وہی استطاعت ہے جو امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک تکلیف شرعی کا دار و مدار بھی ہے، امام ماتریدیؒ نے اس بارے میں امام صاحب ہی کی پیروی کی ہے۔پھر یہ کہ وہی استطاعت مذکورہ ٹھیک فعل عبد کے وقت موجود ہوتی ہے۔اور قدرت حادثہ متجددہ ہوتی ہے، لہٰذا یہ ضروری نہیں کہ وہ فعل سے پہلے موجود ہو۔معتزلہ کو یہی مغالطہ ہوا کہ وہ استطاعت تو پہلے سے ہونی چاہئے کہ تکلیف وخطاب اسی پر مبنی ہے بعد کو اس کا وجود بے کار ہے اسی لئے وہ اس کو فعل سے قبل مانتے ہیں۔امام اعظمؒ اور امام ماتریدیؒ نے قدرتِ متجددہ یا بالفعل مان کر اس مغالطہ کا دفعیہ کر دیا ہے۔رحمہم اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

(۶) صفاتِ باری تعالیٰ

معتزلہ کے نزدیک ذاتِ باری کے سوا اور کوئی چیز نہیں ہے اور قرآن مجید میں علیم و سمیع وغیرہ اس کے اسماء ہیں۔صفات نہیں ہیں۔اگر وہ بھی ہوں تو ضرور ذات کی طرح قدیم ماننی پڑیں گی۔جس سے تعددِ قدماء لازم آئے گا، جو باطل ہے۔

امام اشعری نے صفات قدرۃ، علم وغیرہ کو مان کر ان کو غیر ذات ٹھہرایا۔امام ماتریدی نے بھی صفات کو مانا ہے مگر کہا کہ وہ ذات کے سوا نہیں ہیں کہ اس کے ساتھ بذاتہا قائم ہوتیں اور نہ اس سے جدا ہیں کہ ان کا ذات سے الگ مستقل وجود ہوتا۔لہٰذا ان کے تعدد سے تعددِ قدماء لازم نہ آئے گا۔

(۷) تنزیہ وتشبیہ

امام اشعریؒ سے دو قول منقول ہیں،''ابانہ'' میں تو یہ ہے کہ ہر ایسی خبر جو موہم تشبیہ وتجسیم ہو، اس کی تاویل نہ کریں گے۔مثلاً کہیں گے کہ اللہ کیلئے ید ہے، جس کی حقیقت ہم نہیں جانتے، اور وہ مخلوق کے ید کی طرح بھی نہیں ہے۔کیونکہ لیس کمثلہ شیء۔دوسری رائے ''لمع'' میں منقول ہے کہ ان آیاتِ موہمہ تشبیہ کو آیاتِ محکمہ پر محمول کریں گے، اور بظاہر ان کی یہی آخری رائے ہے کیونکہ اشاعرہ اسی کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں اور حکم کرتے ہیں کہ جو اللہ کیلئے ید اور وجہ ثابت کرے گا وہ مشبہ میں سے ہے۔اس قول پر ماتریدیہ اور اشاعرہ دونوں متفق ہو جاتے ہیں۔

(۸) رؤیت باری تعالیٰ

قیامت کے دن حق تعالیٰ کی رؤیت ہوگی جیسا کہ آیات واحادیث سے ثابت ہے اور وہ بلاتعیین جہت ومکان ہوگی، ماتریدی اور اشعری اس بارے میں متفق ہیں۔معتزلہ اس سے بالکل انکار کرتے ہیں کیونکہ رؤیت کے لئے رائی اور مرئی کے لئے جگہ اور مکان کا تعین ضروری ہے، جبکہ حق تعالیٰ زمان ومکان سے منزہ ہیں، ماتریدیہ اور اشعریہ نے جواب دیا کہ دنیا کے احوال پر قیامت کے احوال کو قیاس کرنا غلط ہے۔اسی طرح رؤیت اجسام کو رؤیتِ باری پر قیاس کرنا بھی صحیح نہیں۔اور شاہد کو غائب پر بھی قیاس کرنا صحیح نہیں جبکہ وہ شاہد غائب کی جنس سے نہ ہو۔وغیرہ۔

اس بارے میں علامہ ابن تیمیہ کا مسلک بھی قابلِ ذکر ہے جو کہتے ہیں کہ رؤیت باری آخرت میں ایک جہت ومکان میں ہوگی اور وہ

بھی جہتِ فوق میں۔ جبکہ جمہور امت نے ان کے مسلک کو مکمل و مدلل طور سے رد کر دیا ہے وللتفصیل محل آخر۔

معتزلہ و تیمیین کے عقیدے پر نظر

اتنی گزارش یہاں بھی ہے کہ امام بخاری نے کتاب التوحید میں باب **قول الله تعالیٰ ولا تنفع الشفاعة** کے تحت حدیث پیش کی ہے کہ قیامت کے دن حق تعالیٰ کی آواز کو قریب و بعید والے یکساں سنیں گے، اس پر حافظ نے رفعِ استبعاد کے لئے نقل کیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کلامِ باری جل مجدہ کو تمام جہات سے سنتے تھے۔ (بخاری ص۱۱۱۴ وفتح الباری ص ۳۵۳/۱۳)۔

کیا اس سے معتزلہ اور ابن تیمیہ وغیرہ سلفیین و وہابیہ کے لئے کوئی رہنمائی میسر نہ ہو سکی کہ معتزلہ نے تو رؤیت باری کو ہی سرے سے خلافِ عقل قرار دے کر اس کے وقوع کا انکار کر دیا تھا اور ان لوگوں نے عام رؤیت کی طرح ایک جہت کا تعین ضروری خیال کیا اور ساری امت کے خلاف الگ عقیدہ بنایا۔ کیونکہ ان کی عقل حق تعالیٰ کے لئے بھی رؤیت بلا جہت کا تحمل نہ کر سکی۔ **والله المستعان علیٰ ماتصفون.**

حضرت علامہ سید سلیمان ندویؒ کا ذکرِ خیر

مجھے خوب یاد ہے کہ ابتدائی دور میں جب حضرت سید صاحبؒ علامہ ابن تیمیہ سے غیر معمولی طور پر متاثر تھے تو عقیدہ رؤیت باری کے بارے میں انہوں نے فرمایا تھا کہ اگر رؤیت کسی ایک جہت میں ہوگی تو حق تعالیٰ کے لئے جہت لازم آئے گی۔ اور اگر ہر طرف کو ہوگی تو یہ بات عقل کے خلاف ہے۔ خدا کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ حضرت سید صاحب نے ایسے تمام مسئلہ سے رجوع فرمالیا تھا جو جمہور کے خلاف تھے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعہ۔

خدا کی عجیب شان ہے کہ بڑے بڑوں سے بھی بڑی غلطیاں ہوگئی ہیں۔ مگر جو سنبھل گئے اس پر لاکھ لاکھ شکر و مسرت اور جو آخر تک لوٹ کر نہ آئے ان کے لئے ہزار بار رنج و ملال۔ **والامر بیدالله العزیز الکریم۔**

(۹) مرتکب کبیرہ مخلد فی النار نہ ہوگا

خوارج و معتزلہ چونکہ اعمال کو جز وایمان قرار دیتے ہیں، اس لئے اگر مرتکب کبیرہ توبۂ نصوح نہ کرے اور مر جائے تو وہ دوزخ میں ہمیشہ رہے گا۔ اشاعرہ و ماتریدیہ چونکہ اعمال کو جزوِ ایمان نہیں کہتے اس لئے وہ مخلد فی النار نہ ہوں گے، اگر چہ وہ بغیر توبہ کے ہی مر جائیں۔ البتہ حساب و عقاب ہوگا اور اللہ تعالیٰ مغفرت بھی فرما سکتے ہیں۔ (ص ۲۰۹/۱)

(۱۰) صفت تکوین

امام ماتریدی نے صفتِ تکوین کو علم، قدرت، سمع و بصر وغیرہ کی طرح آٹھویں مستقل صفتِ ذات مانا ہے جبکہ امام اشعری نے اس کو بجائے صفتِ ذات کے اضافی امور سے قرار دیا ہے۔ حافظ ابن عساکر دمشقی م ۵۷۱ھ نے "تبیین کذب المفتری" ص۱۴۰ میں لکھا کہ ہمارے بعض اصحاب اہل السنۃ والجماعۃ نے امام ابوالحسن اشعری کا بعض مسائل میں تخطئہ کیا ہے۔ مثلاً ان کا قول تکوین و مکون کو ایک قرار دینا وغیرہ۔ اس کے بارے میں ہم پہلے فتح الباری سے نقل کر چکے ہیں کہ امام بخاری نے بھی تکوین کو الگ مستقل طور سے صفتِ ذات مانا ہے اور حافظ نے اس پر لکھا کہ یہی قول سلف کا ہے۔ جن میں امام ابوحنیفہ بھی ہیں اور اس کو مان لینے سے بہت سے غلط عقائد حوادث لا اول لہا وغیرہ سے بچا جا سکتا ہے۔ وباللہ التوفیق۔

واضح ہو کہ نظریۂ حوادث لا اول لہا کے قائل علامہ ابن تیمیہ بھی ہیں، جن کا رد اس مسئلہ میں بھی حافظ نے فتح الباری میں کیا ہے (حاشیہ بخاری ص۱۱۱۰)

امام اعظمؒ کی شانِ خصوصی

ابھی آپ نے پڑھا کہ عقائد واصولِ دین میں امام بخاری وحافظ ابن حجرؒ امام صاحب پر کتنا زیادہ اعتماد کرتے ہیں اور اوپر ابوزہرہ کا طرزِ تحقیق بھی آپ نے مطالعہ کیا ہے کہ انہوں نے امام ماتریدی پر اسی لئے زیادہ اعتماد کیا ہے کہ انہوں نے عام طور سے امام صاحب ہی کی ترجمانی کی ہے۔ **وکفیٰ به فخر الاتباع الامام رضی اللہ تعالیٰ عنه وارضاه۔**

سلفی عقائد: محقق ابوزہرہ نے اشاعرہ وماتریدیہ کے اختلافی عقائد بیان کر کے سلفیوں کے عقائد کا بھی ذکر کیا ہے کچھ خلاصہ اس کا بھی ہم ذکر کرتے ہیں، تا کہ تکملہ ہو جائے۔ آپ نے لکھا کہ یہ ''سلفیین'' کا نام خود ان ہی لوگوں نے اختیار کیا ہے، اگر چہ ان کا یہ دعویٰ ان کی بعض آراء کے خلافِ مذہب سلف ہونے کی وجہ سے قابلِ مناقشہ بھی ہے۔ اور خود بعض فضلاءِ حنابلہ نے بھی ان کا رد کیا ہے۔

یہ لوگ چوتھی صدی ہجری میں ظاہر ہوئے، چونکہ وہ حنابلہ میں سے تھے اس لئے ان کا یہ بھی دعویٰ تھا کہ ہماری تمام رائیں امام احمدؒ کے ساتھ مطابق ہیں جنہوں نے عقیدۂ سلف کا احیاء کیا تھا۔ پھر ان کا تجدد وظہور بہ سرکردگی علامہ ابن تیمیہ ساتویں صدی ہجری میں ہوا، آپ نے اس دعوت میں شدت اختیار کی اور بہت سے نظریات کا اضافہ بھی اپنی طرف سے کیا ہے۔

اس کے بعد یہی آراء ونظریات بارہویں صدی ہجری میں جزیرۂ عربیہ میں بھی پھیل گئے جن کا احیاء شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی نے کیا۔ پھر ان کو سارے وہابیوں نے اختیار کر لیا، اور بعض علماءِ مسلمین نے بھی ان کی تائید کر دی۔

ان حنابلہ نے توحید کے بارے میں خاص طور سے کلام کیا ہے اور قبوری بدعات سے بھی تعرض کیا ہے، ساتھ ہی آیاتِ تاویل وتشبیہ میں کلامی ابحاث کی ہیں اور اشاعرہ کے ساتھ ان کی بڑی معرکہ آراء جنگیں بھی ہوئی ہیں۔

ہم اس موقع پر ان کے عقیدۂ سلفیہ کی تحقیق وتمحیص بھی کریں گے، جس سے معلوم ہوگا کہ ان کی ادعائی سلفیت اور اس کی حقیقت میں کتنا فرق ہے تاریخ بتلاتی ہے کہ دفاع عن الاسلام کی غرض سے معتزلہ نے خالص فلسفی ومعقول طریقہ اختیار کیا تھا، جو حکمت یونان سے مطابق اور جدل ومناظرہ کے میدان میں زیادہ کامیاب بھی تھا، مگر اشاعرہ وماتریدیہ نے اس طریقہ کو پسند نہ کر کے ان کا مقابلہ قرآن مجید کی ہدایات کی روشنی سے مقید ہو کر عقلی دلائل کے ذریعہ کیا تھا۔ ان مناقشات کے باوجود ان حضرات کے نتائج فکر معتزلہ کے اکثر نتائج فکر سے قریب تر تھے۔

یہ سلفی آئے تو انہوں نے اشاعرہ وماتریدیہ کے طریقہ کی بھی مخالفت کی اور دعویٰ کیا کہ ہم عہد صحابہ وتابعین کے مطابق عقائد کا احیاء کرتے ہیں اور صرف قرآن مجید سے ہی اصل عقیدے حاصل کریں گے۔ یہ بھی کہا کہ ادلہ اشعری وباقلانی سے زیادہ درجہ ادلۂ قرآن مجید کا ہے۔ ان کے منہج اور طریق استدلال کو سمجھنے کے لئے درج ذیل سطور کا مطالعہ کیا جائے۔

وحدانیت: یہ سلفی حضرات کہتے ہیں کہ اسلام کی پہلی بنیاد وحدانیت پر قائم ہے ان کی یہ بات یقیناً حق بھی ہے، پھر وحدانیت کی تفسیر بھی وہ ایسی ہی کرتے ہیں جس سے سارے ہی مسلمان متفق ہیں، لیکن آگے چل کر وہ ایسے امور کو بھی وحدانیت کے منافی قرار دیتے ہیں جن سے جمہور مسلمین اتفاق نہیں کرتے۔ مثلاً (۱) ان کا عقیدہ ہے کہ وفات کے بعد کسی بھی مقرب بندے کے ساتھ توسل کرنا وحدانیت کے منافی ہے۔ (۲) وہ اعتقاد کرتے ہیں کہ اگر روضۂ شریفہ نبویہ کی زیارت اس کی طرف استقبال کر کے کی جائے تو وحدانیت کے منافی ہے۔ (۳) روضۂ شریفہ نبویہ کے آس پاس اگر شعائرِ اسلامیہ قائم کئے جائیں تو وہ بھی وحدانیت کے منافی ہیں۔ (۴) دعا کے وقت اگر کسی نبی یا ولی کی قبر کی طرف استقبال کرے تو وحدانیت کے خلاف ہے۔ ان کے دوسرے عقائد بھی اسی قسم کے ہیں، جن کو وہ سلفِ صالح کا مذہب یقین کرتے ہیں۔ اور دوسروں کو وہ اہل زیغ واہل بدعت بتلاتے ہیں۔

اوصاف وشئونِ باری عزاسمہ

سلفی حضرات ان سب صفات وشئون کوخدا کے لئے ثابت کرتے ہیں جن کا ذکر کتاب وسنت میں وارد ہوا ہے۔ مثلاً محبت وغضب، سخط ورضا، نداء، کلام، لوگوں کی طرف نزول اور خدا کے لئے عرش پر استقرار اور وجہ، یدوغیرہ بھی بلا تاویل و بلا تفسیر بغیر الظاہر کے ثابت کرتے ہیں۔ اور یہ بھی کہتے ہیں کہ اس کی شان مخلوقات کی طرح نہیں ہے۔ علامہ ابن تیمیہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اترتا ہے اور فوق وتحت میں بھی ہوتا ہے مگر بغیر کیف کے۔ اور یہ بھی کہا کہ کتاب وسنت اور کسی سے بھی سلف وائمہ کبار سے یہ منقول نہیں ہوا کہ اللہ کی طرف اشارۂ حسیہ انگلیوں سے نہیں کر سکتے اور نہ یہ کہ وہ ناجائز ہے۔ علامہ ابوزہرہ نے لکھا کہ کیا یہی سلف کا مذہب تھا اور چوتھی صدی ہجری میں بھی تو ان ہی باتوں کو سلف کو مذہب کہا گیا تھا، جس کی علماءِ وقت نے سخت تردید کی تھی۔ اور جب خدا کی طرف اشارہ حسیہ تک بھی جائز قرار دیدیا گیا تو تجسیم وتشبیہ کے ثبوت میں کیا کسر رہی؟ پھر ابوزہرہ نے علامہ ابن الجوزی حنبلی کے رد کا ذکر خاص طور سے کیا۔ وہ قابل مطالعہ ہے۔ (ص ۱/ ۲۱۸)

علامہ ابوزہرہ نے زیارۂ قبر نبوی کے بارے میں بھی علامہ ابن تیمیہ کے نظریات کی سخت تردید کی ہے۔ ملاحظہ ہو ص ۱/ ۲۳۲ و ص ۱/ ۲۳۳)

عقائد وہابیہ: ابوزہرہ نے ذکر سلفیین کے بعد ایک عنوان ''الوہابیہ'' بھی قائم کیا ہے، آپ نے لکھا کہ صحراء عربیہ میں بہت سی بدعات ورسوم جاہلی رائج ہوگئی تھیں، جن سے متاثر ہو کر وہابیہ نے ان کا مقابلہ کیا تو اس کے لئے علامہ ابن تیمیہ کا مذہب زندہ کر کے رائج کیا ان کے سردار شیخ محمد بن عبدالوہاب م ۱۷۸۷ء تھے جنھوں نے ابن تیمیہ کی تالیفات کا مطالعہ کیا تھا، لہٰذا ان ہی کے نظریات کو عملی جامہ پہنایا۔ درحقیقت انہوں نے ابن تیمیہ کے عقائد پر کچھ زیادتی نہیں کی، البتہ عملی تشدد میں نہایت اضافہ کیا اور یہ بھی کیا کہ نہ صرف عبادات پر سختی کی بلکہ عادات پر بھی نکیر سخت کی، مثلاً سگریٹ وحقہ نوشی کو حرام قرار دیا، حتیٰ کہ عوام اس کے پینے والے کو مشرک کے درجہ میں سمجھتے تھے اور خوارج کی طرح مرتکب گناہ کو کافر خیال کرنے لگے تھے۔ پھر اپنی اس دعوت کو اتنا سخت کیا کہ مخالفین سے قتال وجدال تک نوبت پہنچائی۔ محمد بن سعود (جداسرۂ سعودیہ) نے جو شیخ محمد بن عبدالوہاب کے داماد بھی تھے۔ بزورِ شمشیر سب کو وہابی بنانے کی کوشش کی۔ مزارات کی پختہ عمارات کو مسمار کرایا بلکہ ان مسجدوں کو بھی گرادیا گیا جو مزارات کے ساتھ ملحق تھیں۔ سلطنتِ عثمانیہ کی فوجوں کا اپنی فوجوں سے مقابلہ کیا، جس سے دونوں طرف کے ہزاراں ہزار مسلمان شہید ہوئے۔

معنے بدعت میں توسعِ غریب

ان وہابیوں نے اتنا غلو کیا کہ روضۂ شریفہ نبویہ کے پردوں کو بھی بدعت قرار دیا اور اسی لئے ان کی تجدید ممنوع ٹھہرائی گئی۔ یہاں تک وہ نہایت بوسیدہ ہوگئے، اگر اس بقعۂ مبارکہ میں انوار وتجلیات باری کی جاذبیت خاصہ نہ ہوتی اور وہ مقامِ عظیم مہبط وحی الٰہی نہ ہوتا تو مواجہہ شریفہ مبارک میں کھڑا ہونا بھی دشوار ہوتا۔ پھر حد تو یہ ہے کہ بعض وہابی علماء نے لفظ سیدنا محمد کو بھی بدعت اور ناجائز قرار دے دیا تھا (اور اب بھی باوجود غیر معمولی علم وفضل کے شیخ ابن باز کی یہی رائے ہے)

ماثر متبرکہ کا انکار

عجیب بات ہے کہ سلفی حضرات آثار کے بھی قائل نہیں، اور انہوں نے نہایت مقدس مقام مولدِ نبوی اور بیتِ سیدتنا حضرت خدیجہؓ کے آثار بھی ختم کردیئے جہاں نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک زمانہ تک سکونت فرمائی تھی۔

علامہ ابن تیمیہ کے لئے وہابیوں کی غیر معمولی گرویدگی

وہ لوگ علامہ کے غالی معتقد ہیں اور ان ہی کے نظریات پر یقین رکھتے ہیں اسی لئے عبادات کے علاوہ ایسے امور کو بھی داخل بدعت

مانتے ہیں جن کا کچھ بھی تعلق عبادات سے نہیں ہے۔ اسی قبیل سے استارِ روضہ شریفہ بھی ہیں کہ وہ صرف تزئین کے لئے ہیں۔ جس طرح زخارف مسجد نبوی تزئین کے لئے ہیں۔ پھر یہ کتنی عجیب بات ہے کہ وہ تو جائز اور یہ ناجائز، یہ دو متماثل چیزوں میں تفریق کے سوا اور کیا ہے؟

تالیفات مولانا عبدالحیؒ

مؤلف انوارالباری کا خیال ہے کہ افراط وتفریط سے بچنے کے لئے اور اعتدال کی راہ پر آنے کے لئے اس دور کے علماء کو حضرت المحقق العلام مولانا عبدالحیؒ لکھنوی کی وہ کتابیں ضرور مطالعہ کرنی چاہئیں جو انہوں نے اپنے دور کے سلفی العقیدہ علماء کی رد میں لکھی تھیں، مثلاً ابراز الغی، تذکرۃ الراشد، اقامۃ الحجہ، الکلام المبرور، الکلام المحکم، السعی المشکور وغیرہ۔ ضرورت ہے کہ ان کی یہ کتابیں جو نادر و نایاب ہوگئی ہیں پھر سے الرفع والتکمیل واجوبۂ فاضلہ کی طرح نہایت اہتمام سے شائع کی جائیں۔

حضرت الامام اللکھنوی مولانا عبدالحیؒ کے غیر معمولی علمی کمالات وفضائل کا تعارف مولانا عبدالحیؒ حسنی ندوی لکھنویؒ م ۱۳۴۱ھ کی نزھۃ الخواطر'' میں قابل مطالعہ ہے۔ حضرت المحترم مولانا ابوالحسن علی ندوی ناظم ندوۃ العلماء لکھنؤ دام ظلہم نے بھی اپنی کتاب المسلمون فی الہند ص ۴۰ میں آپ کو علامۃ الہند اور فخر المتاخرین سے ملقب فرمایا ہے۔

ابراز الغی وغیرہ کے مطالعہ سے معلوم ہوگا کہ ان علامۃ الہند اور فخر المتکلمین نے علامہ ابن تیمیہ اور ان کے مزعومات وتفردات کے بارے میں کیا کچھ ریمارکس کئے ہیں اور شاید اس سے ہمارے عزیز سلفی ندوی بھائی بھی کچھ سبق حاصل کریں گے جو بڑے ادعا کے ساتھ علامہ ابن تیمیہؒ کی تمام کتابوں اور تحریروں کو اسلام کے صحیح فکر وعقیدہ کی ترجمانی قرار دیتے ہیں (ملاحظہ ہو ص ۳۹۵ رسالہ معارف نومبر ۸۶ء) کیونکہ اس ادعا کے ساتھ حضرت علامۃ الہند وفخر المتکلمین اور ان سے قبل وبعد کے سب اکابر امت کی وہ تنقیدات غلط اور بے محل قرار پاتی ہیں جو علامہ کے تفردات وعقائد خلافِ جمہور کے بارے میں کی گئی ہیں۔

پھر دور کیوں جائیے خود حضرت علامہ سید سلیمان ندویؒ نے جو پہلے علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کے مثلاً عقیدۂ عدم خلود جہنم کی طرف مائل ہوگئے تھے اس سے رجوع کیا ہے بلکہ اپنے سب عزیزوں اور دوستوں کو بھی نصیحت کی ہے کہ اعتقادی یا عملی مسائل میں جمہور کے مسلک سے الگ نہ ہوں اور اس کو چھوڑ کر تحقیق کی نئی راہ اختیار نہ کریں یہ طریق تواتر وتوارث کی بیخ کنی کے مرادف ہے۔ اس گناہ کا مرتکب بھی میں خود بھی ہو چکا ہوں اور اس کی اعتقادی وعملی سزا بھگت چکا ہوں۔ اس لئے دل سے چاہتا ہوں کہ میرے عزیزوں اور دوستوں میں سے کوئی اس راہ سے نہ نکلے۔ تاکہ وہ اس سزا سے محفوظ رہے جو ان سے پہلوں کو مل چکی ہے (رسالہ بینات ماہ ستمبر ۱۹۶۸ء کراچی)

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب کا ارشاد

''ہمارے اکابر اور مشائخ کا طرزِ عمل ابن تیمیہؒ کے ساتھ یہ ہے کہ ان کو محقق سمجھتے ہیں مگر جن مسائل میں انہوں نے سلف کے خلاف کیا ہے، ان کو نا قابل اعتماد سمجھتے ہیں۔'' (ص ۱۳۸ مکتوبات علمیہ)۔

(ضروری) واضح ہو کہ علامہ ابن تیمیہؒ نے صرف ۳-۴ مسائل میں تفرد اختیار نہیں کیا ہے بلکہ ایسے مسائل ایک سو سے زیادہ ہیں جن میں ۳۹ وہ ہیں جن میں اجماع امت کو بھی نظر انداز کر کے جمہور امت کے مسلک کو چھوڑ دیا ہے۔

پھر یہ بھی بہت قریب کی بات ہے کہ سعودی علماء نے طلاقِ ثلاث کے مسئلہ میں علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کی غلطی مان کر جمہور کے موافق فیصلہ کو مملکت سعودیہ عربیہ میں جاری کرا دیا ہے۔ اگرچہ ہندوپاک کے غیر مقلدین اب تک بھی اپنی غلطی پر بدستور قائم ہیں۔

قابلِ ملاحظہ: ابوزہرہ نے لکھا کہ اس غیر معمولی تعنت وتشدد کو بھی دیکھا جائے کہ علماءِ وہابیین اپنی آراء کے صواب ہونے پر اتنا زیادہ

یقین واذعان کرتے ہیں کہ جیسے ان میں خطا کا شائبہ بھی نہیں ہے اور دوسروں کو اتنا زیادہ خطا و ناصواب پر سمجھتے ہیں کہ وہ صواب ہو ہی نہیں سکتی، وہ دوسروں کی مجاورت قبور اور طواف قبور کو بھی بت پرستی سے کم نہیں سمجھتے اور خوارج کی طرح اپنے مخالف خیالات والوں کی تکفیر تک کرتے بلکہ ان سے قتال و جہاد بھی روا رکھتے ہیں۔ جب تک وہ اپنے صحرائی علاقوں میں رہے تو اتنا ضرر نہیں تھا پھر جب سے وہ بلادِ حجاز یہ پر بھی قابض و مسلط ہو گئے تو ان کی مضرتیں بہت زیادہ ہو گئی ہیں۔ (جس کی وجہ سے ان سے عالمِ اسلامی کی نفرت و بعد میں بھی اضافہ ہوتا رہے گا جو اتحاد کلمہ حق کے منافی ہے، علماء وہابیہ کو اس ناحیہ پر خاص توجہ دینی چاہئے، اگر وہ افہام و تفہیم کی راہ اپنائیں اور باہم مل بیٹھ کر دلائل کا تبادلہ کریں تو نفرت و بعد کی خلیج ختم ہو سکتی ہے)۔

عزائم ومساعی ملک عبدالعزیزؒ کے

ابوزہرہ نے آگے لکھا کہ ملک عبدالعزیز آل سعودؒ نے ان نزاکتوں کا احساس کر لیا تھا اور کوشش کی تھی کہ یہ وہابی علماء و اعیان اپنی خاص الگ آراء کو صرف اپنے لوگوں تک محدود کریں اور دوسروں پر جبر نہ کریں، اس کوشش کے کافی مراحل انہوں نے طے کر لئے تھے حتیٰ کہ روضۂ شریفہ نبویہ کے لئے نئے پردے بھی بنوا لئے تھے تاکہ پرانوں سے ان کو بدلوا دیں۔ لیکن اس کام کو مسجد نبوی کے تجدیدی مراحل کے پورا ہونے تک مؤخر کر دیا تھا کہ اس سے پہلے ہی ان کی وفات ہو گئی۔ (انا للہ وانا الیہ راجعون)

اب یہ امید بے جا نہیں کہ ان کے خلیفہ اور قائم مقام اس خدمت کو انجام دیں گے، جس کا ملک راحل عزم کر چکے تھے، واللہ الموفق (ص ۱/۲۳۸ //)

علامہ ابن تیمیہ کے چند خاص عقائد ایک نظر میں

ہماری صاف گوئی یا جرأت اظہار حق سے اکثر سلفی بھائی اور غیر مقلدین نیز کچھ عزیز سلفی ندوی بھی ناراض ہیں مگر ہمیں حق بات خواہ وہ کسی کیلئے کتنی ہی کڑوی کسیلی ہو ضرور کہنی ہے۔ وہ بے تکلف اپنے دلائل سامنے لائیں ہم جواب الجواب کیلئے تیار ہیں۔ ان کے بڑوں کے پاس دلائل و نتائج جیسے کچھ تھے، ان کا کچھ نمونہ ذیل میں بھی پیش ہے۔ اس گلستانِ مختصر سے بھی ان کی طویل و عریض بہاروں کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ واضح ہو کہ مندرجہ ذیل عقائد علامہ ابن تیمیہ، علامہ ابن القیم، نواب صدیق حسن خاں اور دوسرے سلفی غیر مقلدین وغیرہ کے ہیں۔

(۱) خدا عرش کے اوپر جالس و مستقر ہے مثل جالس سریر آٹھ بکرے اس کے عرش کو اٹھائے ہوئے ہیں اور حدیث ثمانیۃ اوعال والی اس کی دلیل ہے۔ حالانکہ اس حدیث کو اکابر محدثین نے نہایت ضعیف بلکہ منکر و شاذ قرار دیا ہے۔ حافظ نے فتح الباری ص ۱۳/۳۱۴ میں لکھا کہ فرقہ جسمیہ جو استواء کو بمعنی استقرار بتلاتے ہیں، وہ مذہب باطل ہے۔ حافظ نے ص ۱۳/۳۱۶ میں امام محمدؒ کا قول بھی نقل کیا ہے کہ صفات رب کو بلا تشبیہ و تفسیر کے ماننا چاہئے، اور جو جہم کی طرح تفسیر کرے گا وہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کے طریقے سے دور اور اہل السنۃ والجماعۃ سے خارج ہو گیا (اس کے باوجود امام بخاری نے امام محمد کو جہمی اور نواب صدیق حسن خاں نے امام صاحب کو جہمی کہہ دیا ہے فیا للعجب) استواء صفتِ ذات ہے یا صفتِ فعل، اس کو بھی حافظ نے اچھی طرح لکھا ہے۔

(۲) خدا کے اندر ساری دنیا کی وزنی چیزوں سے زیادہ بوجھ ہے، اسی لئے عرش میں اس کی وجہ سے اطیط ہے اور حدیثِ اطیط اس کی دلیل ہے حالانکہ یہ حدیث بھی محدثین کے نزدیک نہایت ضعیف و منکر ہے اور بشرط صحت اس کی مراد دوسری ہے۔

(۳) خدا جہت فوق میں ہے، اسی لئے پہاڑوں پر یا اوپر کی منزلوں میں ساکن لوگ اس سے زیادہ قریب ہیں۔ حافظ نے فتح الباری ص ۱۳/۳۲۱ و ص ۱۳/۳۲۴ میں ظواہر احادیث سے خدا کو جہت فوق میں ماننے والوں کا مفصل و مدلل رد کیا ہے۔

(۴) قیامت کے دن خدا نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم کو اپنے عرش پر اپنے پہلو میں بٹھائے گا اور مقام محمود سے یہی مراد ہے۔ جمہور کے نزدیک اس سے مراد مقامِ شفاعۃ ہے (۵) صبح کے وقت اشراق تک عرش کا بوجھ حاملین عرش پر بہت زیادہ ہوتا ہے۔

(۶) خدا کا جسم ہونے سے کسی نے انکار نہیں کیا ہے۔ حالانکہ لیس کمثلہ شیء کے ناطق فیصلہ کے بعد ایسے تمام امور سے اس کی ذات منزہ ہے۔

(۷) خدا کی طرف انگلیوں سے اشارۂ حسیہ کرنے سے کسی نے منع نہیں کیا، لہٰذا وہ جائز ہے۔ (اس سے زیادہ تجسیم کا اقرار وعقیدہ کیا ہو سکتا ہے؟)

(۸) خدا کی صفتِ استقرار و جلوس عرش سے انکار کرنے والے جہمی اور جہنمی ہیں کہ وہ منکر صفات ہیں۔

(۹) خدا قیامت کے دن سب چیزوں کے فنا ہونے کے بعد زمین پر اتر کر اس میں چکر لگائے گا۔ زاد المعاد میں ذکر کردہ حدیث اس کی دلیل ہے جس کی علامہ ابن القیم نے نہایت توثیق کی ہے، حالانکہ وہ حدیث بھی نہایت ضعیف ہے۔

(۱۰) عماء قدیم ہے اور حدیث ترمذی ابو رزین والی اس کی دلیل ہے، حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بھی اس کو نقل کیا ہے، حالانکہ وہ بھی نہایت ضعیف ہے۔

(۱۱) قیامت کے دن خدا کرسی پر بیٹھے گا۔ یہ حدیث بھی حجۃ اللہ میں نقل ہوئی ہے حالانکہ اس کی بھی قوی سند نہیں ہے۔

(۱۲) تکوین و مکنون ایک ہے، لہٰذا اس سے حوادث لا اول لہا کا ثبوت ہوتا ہے، فتح الباری ص ۱۳/ ۳۱۹، ص ۱۳/ ۳۴۱ میں اس کی سخت تردید کی گئی ہے اور اس کو علامہ ابن تیمیہ کے نہایت شنیع و قابل رد مسائل میں سے بتلایا ہے۔

(۱۳) عرش قدیم بالنوع ہے، حافظ نے فتح الباری ص ۱۳/ ۳۱۴ میں لکھا کہ جو لوگ کہتے ہیں کہ عرش خدا کے ساتھ ہمیشہ سے ہے، وہ مذہب باطل ہے۔

علامہ ابن تیمیہ نے صحیح بخاری کی حدیث کتاب التوحید (ص ۱۱۰۳) کان اللہ ولم یکن شیء قبلہ سے استدلال کیا کہ خدا سے پہلے کچھ نہ تھا مگر اس کے ساتھ ہو سکتا ہے، اس پر حافظ نے فتح الباری ص ۱۳/ ۳۱۸ و ص ۱۳/ ۳۱۹ میں علامہ ابن تیمیہ کے طریق استدلال پر سخت نکیر کی ہے، کیونکہ انہوں نے صحیح بخاری باب بدء الخلق والی حدیث کان اللہ ولم یکن شیء غیرہ (ص ۴۵۳) کو مرجوح اور قبلہ والی کو راجح ثابت کرنے کی سعی کی ہے۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے بارے میں بھی چند نظریات جمہور کے خلاف اختیار کئے ہیں مثلاً (۱) زیارتِ روضۂ مقدسہ نبویہ کی نیت سے سفر حرام ہے جس میں نماز کا قصر بھی درست نہیں ہے (۲) نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے وسیلہ سے دعا کرنا شرک ہے (۳) نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی استراحت گاہ مبارکہ دوسری تمام جگہوں سے افضل نہیں ہے جبکہ جمہور کے نزدیک وہ مقدس ترین جگہ بیت اللہ اور عرش و کرسی سے بھی افضل ہے کیونکہ بیت اللہ اور عرش کی فضیلت بوجہ ان کے تجلی گاہ ربانی ہونے کے ہے اور مرقدِ نبوی سب سے بڑی تجلی گاہ ربانی ہے لہٰذا بقول حضرت تھانویؒ وہی سب سے افضل ہونی بھی چاہئے۔ اگر بالفرض بیت اللہ خدا کا گھر ہوتا اور عرش اس کے بیٹھنے کی جگہ تب ہم ان ہی کو زیادہ افضل مانتے۔ (۴) حضرت موسیٰ و عیسیٰ علیہ السلام کو جاہ عطا ہوئی تھی، مگر نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو ان کے مقابلہ میں مقام محمود عطا ہوا ہے کہ خدا ان کو قیامت کے دن اپنے پاس عرش پر بٹھائے گا۔ حالانکہ جمہور کے نزدیک نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے لئے بھی جاہ عظیم ثابت ہے۔ (۵) نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کے پاس دعا نہ کرنی چاہئے اور نہ آپ سے شفاعت طلب کی جائے بلکہ قبر مبارک کا استقبال کر کے سلام بھی عرض نہ کرے۔ وغیرہ بہت سے عقائد و مسائل میں جمہور سلف و خلف کی مخالفت کی گئی ہے۔

تشدد و تساہل

بعض محدثین متشدد و متعنت ہوئے ہیں کہ احادیث کو گرانے میں سخت ہیں ان کے مقابل بعض متساہل ہوئے ہیں (تفصیل حضرت

مولانا عبدالحئی لکھنویؒ کی الرفع والتکمیل میں لائق مطالعہ ہے) لیکن ماشاء اللہ ہمارے علامہ ابن تیمیہؒ میں دونوں وصف موجود ہیں، ایک طرف یہ تساہل کہ انہوں نے احادیث ثمانیہ اوعال واطیط عرش وغیرہ کوقوی سمجھ کرعقائد تک میں ان سے استدلال کرلیا۔ دوسری طرف یہ تشدد کہ اپنی مشہور ومعروف کتاب منہاج السنہ میں صحیح احادیث کو بھی گرادیا جس کی شہادت حافظ ابن حجر نے بھی دی ہے، اسی طرح اپنی خلافِ رائے ہونے کی وجہ سے تمام احادیثِ زیارۃ نبویہ کوموضوع وباطل قراردے دیا جبکہ محدثین نے ان کو کثرت کے سبب سے درجۂ حسن تک قوی تسلیم کیا ہے۔ بقول علامہ ابوزہرہ مصری کے علامہ ابن تیمیہ کے تفردات ان کے انتقال کے بعد صدیوں تک لوگوں کی نظروں سے اوجھل رہے تھے لیکن وہابیہ نے ان کو پھر سے زندہ کر کے مسلمانوں کے خیالات میں انتشار پیدا کردیا ہے جس کی وجہ سے تردید ضروری ہوگئی ہے۔

ابن القیم ضعیف فی الرجال

علامہ ابن القیم ان کی تائید میں آئے تو وہ بقول حافظ ذہبی کے خود ہی ضعیف الرجال تھے اور عجیب تر بات یہ بھی ہے کہ حافظ ذہبی رجال کے اتنے بڑے عالم ہوتے ہوئے بھی اعتدال قائم نہ رکھ سکے۔ ان کا حال بھی ہم پہلے لکھ چکے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

ردِ اہلِ بدعت

اکابرِ علماء سلف نے جس طرح سلفی عقائد مخترعہ کا رد کیا ہے، اسی طرح اہل بدعت کا بھی پورا رد کیا ہے اور ہمارے استاذ شیخ الاسلام حضرت مدنیؒ نے ''الشہاب'' لکھ کر وہابیہ نجدیہ اور فرقہ رضاخانیہ واہلِ بدعت کا بھی مکمل ومدلل رد کردیا ہے۔ ساتھ ہی اکابر دیوبند کے عقائدِ حقہ کا احقاق بھی بایدوشا پر فرمادیا ہے۔ جزاہم اللہ خیرالجزاء۔

تمت بحمد اللہ